

النكت الطريفة

فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة

تأليف

الفقير إليه تعالى

محمد زاهد الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية بدار الخلافة العثمانية سابقا

ادعى ابن أبى شيبة مخالفة أبى حنيفة لأحاديث صحيحة فى ١٢٥ مسألة من أمهات المسائل الاجتهادية ، فقام هذا الكتاب بتمحيص أدلة الطرفين ، كاشفا عن كثير من الحقائق فى تفاوت مدارك الفقهاء ، وأطوار الفقه الإسلامى ، مما له خطره عند الباحثين

الطبعة الأولى

١٣٦٥ هـ

مطبعة الأنوار بالقاهرة

النكت الطريفة

فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة

تأليف

الفقير إليه تعالى

محمد زاهد بن الحسن الكوثرى

وكيل مشيخة الإسلام بدار الخلافة العثمانية سابقا

ادعى ابن ابى شيبة مخالفة أبى حنيفة لأحاديث صحيحة فى مائة وخمس وعشرين مسألة من أمهات المسائل، فقام هذا الكتاب بتمحيص أدلة الطرفين، وكشف عن كثير من الحقائق فى اختلاف مدارك الفقهاء وأطوار الفقه الاسلامى، مما له خطره عند الباحثين

الطبعة الأولى

١٣٦٥ هـ

مطبعة الأنوار بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أضاء منار الهدى لمن استهداه ، فسلك به طريق الهداية من غير أن تتشعب به الطرق في كل متاه ، والصلاة والسلام الأتمان الاكملان على سيد المرسلين : سيدنا محمد إمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين ، وآله الطيبين الطاهرين ، وصحبه السادة القادة الهادين المهديين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فهذا كتيب سميته (النكت الطريفة ، في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة) أتكلم فيه عن باب خاص من كتاب (المصنف) للحافظ الكبير أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ابراهيم العبسي الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥ هـ ، وهو من كبار أئمة الحديث . روى عنه أمثال البخاري ، ومسلم ، وأبي زرعة الرازي ، وأبي داود ، وابن ماجه ، وبقي بن مخلد ، وأبي القاسم البغوي ، وجعفر الفريابي ، وأمم سواهم ، ووصفوه بالثقة والضبط ، والاتقان والحفظ .

وكتابه (المصنف) أجمع كتاب ألف في أحاديث الاحكام ، رتبه على أبواب الفقه ، وسرد في كل باب منه ما ورد فيه من مرفوع موصول ، ومرسل مقطوع ، وموقوف ، وقول تابعي ، وأقوال سائر أهل العلم في المسألة التي يعانيها ، فيسهل بذلك على القارىء أن يحكم على تلك المسألة أنها إجماعية أو خلافية .

وعلى منهجه جرى تلميذه بقي بن مخلد الاندلسي في مصنفه ، وهو كان أثار مالكية الاندلس بادخال مصنف ابن أبي شيبة الاندلس لأول مرة وهيجهم بما هو مسجل في التواريخ مع أنه ليس فيه باب خاص يرد به على مالك بن أنس عالم المدينة رضي الله عنه ، لكنه مكثر من أحاديث أهل الكوفة وسائر بلدان العراق ، ومالكية الاندلس تعودوا أن لا يصغوا لغير حديث الموطأ ، وأحاديث أهل المدينة بحيث أصبحوا إذا سمعوا أحاديث لغير أهل المدينة

يضيق صدرهم ، وينطلق لسانهم ، ويأثرون ذلك عن إمامهم ، لكنه لم يرحل لطلب الحديث رحلة باقى الائمة رضى الله عنهم أجمعين ، ولم يضق صدر أهل الشرق ضيق صدر هؤلاء بكتاب المصنف لابن أبى شيبة مع اشتماله على باب خاص عنوانه (هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذى جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) رد فيه على أبى حنيفة : إمام أهل العراق فى خمس وعشرين ومائة مسألة بآثار يسردها فى كل باب من موصول ، ومرسل ، ومرفوع وموقوف ، وقول تابعى ، وأقوال سائر العلماء إلى عصره ، ثم يذكر فى آخر كل باب : (وذكر أن أبا حنيفة قال كذا) فيستبين المطالع بذلك أن تلك الآثار ترد على رأى أبى حنيفة هذا ، لكن لا يسند الرأى الذى يعزوه إلى أبى حنيفة بسند يسوقه ، ولو فعل هذا لكان أبرأ لذمته ، وأتم فائدة لاننا نرى كثيراً من الآراء التى يعزوها اليه لم تثبت نسبتها اليـــه فى كتب المذهب المتداولة مدى القرون . ثم انه لم يبال بانقطاع فى الاسانيد ، ولا بوجود رجال فيها متكلم فيهم ، فتمكن أصحاب أبى حنيفة من الجواب عما أورده هو عليه ، ولم يكن هذا عن غفلة منه ، بل أراد استعراض جميع ما ورد فى الباب مما حاول أهل الحديث أن يردوا به عليه ، فينوب بذلك عنهم فى الرد مع إبقاء طريق للتنفس لاصحاب أبى حنيفة بتركه ثغرات فى الآثار تمكنهم من الرد .

ومن الدليل على ذلك أنه يذكر فى باقى أبواب الكتاب كثيرا من الاسانيد فى صالح أصحاب أبى حنيفة وهى أقوى مما ذكره فى باب الرد — كما سنشير إلى ذلك فى مواضع — والواقع أننا لو فرضنا أن أبا حنيفة أخطأ فى جميع المسائل التى عزاها ابن أبى شيبة إليه — وهى خمس وعشرون ومائة مسألة — لكان هذا العدد عدداً يسيراً جدا بالنظر إلى كثرة مسائله التقديرية فى الفقه ، وأقل ما قيل فيها إنها ثلاث وثمانون ألف مسألة ، وما عند مالك منها وحده نحو ستين ألف مسألة(١) وفى رواية أبى الفضل الكرمانى — عصرى

---

(١) وفى تاريخ الخطيب (١٣٤- ١٢) وورود مائة ألف مسألة الى أبى حنيفة من خراسان فقط .

إمام الحرمين ـ مسائل أبي حنيفة نحو خمسمائة ألف مسألة على ما فى إشارات المرام ، وفى رواية صاحب العناية شرح الهداية ألف ألف ومائتا ألف وسبعون ألفاً ونيف ، والقلة باعتبار أصول المسائل التى تتفرع منها صور كثيرة إلى أن تبلغ ذلك العدد الكبير ، فلو أخذنا العدد الاقل تكون نسبة عدد المسائل المنتقدة اليه نسبة الواحد إلى (٦٦٤) ، وهذا شيء لا يذكر فى مسائل مجتهد غير معصوم يخطيء ويصيب . فضلا عما إذا أخذنا العدد الاوسط أو الاكثر ، فان النسبة فى الاوسط تكون نسبة الواحد إلى (٤٠٠٠) ، وفى الاكثر تكون النسبة نحو نسبة الواحد إلى (١٠١٦٠) وهكذا يتضاءل عدد المسائل المفروض الغلط فيه بالنسبة إلى كثرة مسائله مع أن القاريء يستبين من مناقشاتنا مع ابن أبى شيبة فى تلك المسائل أن نصف تلك المسائل مما ورد فيه أحاديث مختلفة يأخذ هذا المجتهد بأحاديث منها لترجحها عنده بوجوه ترجيح معروفة عنده ، ويأخذ ذاك المجتهد بأحاديث تخالفها لترجحها عنده بوجوه ترجيح أخرى عنده ، وباعتبار اختلاف شروط قبول الاخبار عند هذا وذاك ، فلا مجال فى هذا النوع للحكم على المجتهد بأنه خالف الحديث الصحيح الصريح لان المسائل الاجتهادية ليست بموضـــع للبت فيها ، وإذا قسمت النصف الباقى أخماسا ، فخمس منها ما خالف خبر الآحاد فيه نص الكتاب ، فيؤخذ بالكتاب ، وخمس آخر منها ورد فيه خبر مشهور وخبر دون ذلك فيرجح الخبر المشهور عملا بأقوى الدليلين والخمس الثالث ما اختلفت فيه الأفهام ، وتبينت فيه دقة فهم الامام دون فهم الاخرين ، فالقول قوله أيضا . والخمس الرابع هو الذى تبين خطؤه فيه على أكبر تنزل ، والخمس الأخير ما غلط فيه المصنف بعزو ما لم يقله اليه بالنظر إلى كتب المذهب ، أفليست هذه النتيجة بعد أن أجلبوا بخيلهم ورجلهم فى نقض آراء أبى حنيفة نتيجة تقضى لآرائه بالسداد والاعتداد مادام للفقه الاسلامى سلطان فى النفوس؟ حتى أنا نرى مذهبه رغم رغبته أول المذاهب الفقهية فى الاسلام فى الحكم به فى محاكم الاسلام مع استمرار العمل به فى أغلب الأقطار مدى القرون

إلى أن أصبح آخر المذاهب انسحابا من المحاكم عند تغلغل آراء الغرب فى نفوس المغرورين بها من أبناء الشرق الاسلامى ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .
ثم إن المصنف لم يذكر فى عداد المسائل المنتقدة ترك الجهر بالبسملة وانتقاض الوضوء بالقهقهة، وترك القراءة خلف الامام، والتوضؤ بالنبيذ (١) وعدم رفع الأيدى فى الركوع ؛ وعدم انتقاض الوضوء بمس الذكر ، واعتبار حال المرأة فى الرق والحرية فى الطلاق وغير ذلك من المسائل لظهور قوة حجة أبى حنيفة فى تلك المسائل فى نظره بالمعنى الذى يريده ، والحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى صاحب السيرة الشامية الكبرى ساق فى كتابه (عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان) مسانيد أبى حنيفة البالغة سبعة عشر سفراً بأسانيده إلى جامعيها ثم تعرض لهذا البحث وقسا على ابن أبى شيبة بعض قسوة فى ردوده هذه ، وأنى من كتب الأصول لأصحابنا نصوصاً تفيد وجه إعراض أبى حنيفة عن كثير من الروايات عملا بأقوى الدليلين مما أشرت الى بعضها فى تأنيب الخطيب (١٥٢) وذكر روايات أعرض عنها أبو حنيفه لتلك الاصول ، لكن قل بينها مااستند عليه ابن أبى شيبة فى هذا الباب فلم أر تلخيص كلامه فى هذا الفصل. ثم ذكر الصالحى أنه شرع فى تأليف رد على ابن أبى شيبة ، فكتب الجواب عن نحو عشرة أحاديث فقدر أن ذلك الرد يبلغ نحو مجلد . فعدل عنه لانصرافه الى اتمام (كتاب السير الكبرى) وأخر العود إليه إلى الفراغ منه آملا من الله سبحانه أن يمن عليه بالوقوف على ماعمله الحافظ الشيخ محى الدين القرشى صاحب (الجواهر المضية فى طبقات الحنفية) ليستعين به فى ذلك ، حيث أخبره بعض أصحابه انه وقف عليه . وانه مسودة، وفيه بياض كثير ، وانه لم يقدر على تحصيله الى الان اه وهو المسمى بالدرر المنيفة فى الرد على ابن ابى شيبة عن ابى حنيفة ، وانى بحثت عنه كثيراً فلم اظفر به كما لم اظفر

---

(١) والمراد به هنا ماء مالح تلقى فيه تميرات ليحلو يسيراً كما هو عادة العرب ، فالكلام فى التوضؤ به لا فى المشروب المعروف .

بالاجوبة عن اعتراض ابن ابى شيبة للعلامة قاسم بن قطلوبغا فى الموضوع نفسه مع طول بحثى عنه ايضا لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا، لكن لم ارد التسويف والعمر فى سبيل الانقضاء بعد ان طبع هذا الباب بمفرده ككتاب مستقل فى دهلى بالهند من قبل بعض من ظن فى ذلك نكاية فى ابى حنيفة واصحابه لحاجة فى النفس، والواقع ان (المصنف) لابن ابى شيبة من الآثار الخالدة، وهو فى ثمانية مجلدات، محفوظة فى مكتبة محمد مراد البخارى المعروف بمراد ملا فى (جهار شنبة) فى حى الفاتح فى اسطنبول تحت رقم (٥٩٤-٦٠١) وهناك ايضا مصنف عبد الرزاق فى خمسة مجلدات تحت رقم (٦٠٢ - ٦٠٦)، ونسخة أخرى من مصنف ابن ابى شيبة محفوظة فى مكتبة السلطان احمد الثالث تحت رقم (٢٦٠) فى طوبقبو فى اسطنبول ايضا إلا انها ينقصها المجلد الثامن، وفى الهند أيضا نسخ اخرى كما فى نوادر المخطوطات وله مع هذا الرد منة عظيمة على مذهب اهل العراق لانه اجمع كتاب لادلتهم فى الفقه، فنعرف له هذا الجميل

ومن غرائب ما وقع لى قبل سنين متطاولة أنه زارنى عالم مغربى الأصل ينتسب هلاليا، ويدعى أنه أصبح سلفيا سنيا بعد أن كان مالكيا تيجانيا، مظهرا كل اغتباط وسرور كأنه انتقل من ضلال إلى هدى، وفاجأنى بقوله: إن الأمة ضلت فى جميع البلاد باعراضها عن الأخذ بالحديث واتباعها لآراء الرجال، لكن لا تخلو بلدة من بلاد الاسلام إلا ويوجد فيها من يأخذ بالحديث، رغم ما يلقى من الاضطهاد من قبل المقلدة لآراء الرجال سوى بلدتكم، فانا لم نسمع من يأخذ بالحديث، ويحيد عن تقليد الرجال فيها، وقد بلغنى أنك من أهل الحديث، وممن يأخذ بالحديث فسررت، ورأيت من الواجب زيارتكم. وأفاض فى هذا المعنى بحرارة وتحمس وأنا ساكت، فترددت لحظة. هل أتركه على حسن ظنه بهذا العاجز؟ أم أصارحه برأيى فيما يقول وأشوش خاطر هذا الزائر، فرأيت الأول غشا يأباه المسلم، والثانى نصحا، والدين النصيحة، فقلت يا أستاذ أراك تفرط فى رمى طوائف السنة بالاعراض

عن الحديث ، وليس بينهم طائفة - فيما أعلم - لا تتفانى فى الأخذ بالحديث ، لكن فهم الحديث وإدراك علل الحديث ليسا من الأمور الميسورة لكل أحد ، فلا يسوغ رميهم بالاعراض من غير ذكر ما أعرضوا عنه من الأحاديث - وأبديت له أنى على استعداد لأناقشه فى أية مسألة شاء . على أى مذهب شاء . فى أمر يكون الحديث على خلافه بكل جلاء ، وطلبت منه مسألة من مسائل مذاهب السنة تكون مخالفتها للحديث فى غاية الوضوح فى نظره - وجرت هذه الكلمة على لسانى فلتة من غير قصد - لكن صاحبي لم يكن موفقا فى اختيار مسألة تربكنى حقاً ، فقال : فما هو رفع اليد فى الركوع قد صحت فيه أحاديث خالفتها الحنفيه ، فقلت : بل معهم مالك : عالم أهل المدينه ، وسفيان الثورى : منافس أبى حنيفة فى الكوفة ، وكل هؤلاء يقولون بعدم الرفع ، بل لم يصح حديث مطلقا فى الرفع غير حديث ابن عمر ، وعلل الأحاديث الأخرى مشروحة فى الجوهر النقى ، ونصب الراية وغيرهما ، وأما حديث ابن عمر فى الرفع فلم يأخذ هو به فى رواية مجاهد وعبد العزيز الحضرمى عنه ، وترك الراوى الصحابى العمل بروايته علة قادحة فيها عند سلف النقاد ، وليس هذا بمذهب للحنفية فقط كما تجد تفصيل ذلك فى شرح علل الترمذى لابن رجب ، وأما ابن مسعود فقد انفق الرواة على أنه روى حديث عدم الرفع وعمل به ، وهو حديث (ألا أصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصلى ، فلم يرفع يديه إلا فى أول مرة) كما فى سنن النسائى وأبى داود والترمذى والأحاديث كثيرة فى هذا المعنى . منها حديث البراء عند أبى داود (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود) ، فقال صاحبي : لكن لفظ (ثم لا يعود) انفرد به يزيد بن أبى زياد وهو مختلط . قلت : يوجد من يقول هذا ، لكن تابعه الحكم بن عتيبة ، وعيسى ابن أبى ليلى عند أبى داود ، والطحاوى ، والبيهقى ، وهما ثقتان . كما تابع شريكا الراوى عن يزيد هشيم ، وإسماعيل بن زكريا ، ويونس . فيكون إعلال أبى داود للحديث بالانفراد غلطا مكشوفا بما فى الجوهر النقى وغيره ، وأريته نصوصا من بناية

البدر العيني، ورسالة العلامة الاتقاني في الرد على السبكي وفلت: فيها حجج ظاهرة في عدم الرفع، وإن غالى في الاعتداد برواية شاذة في اللؤلؤيات.

ولعلك عرفت الآن أن عدم الرفع ليس بمخالف للأحاديث الصحيحة الصريحة، بل تكاد تكون الأدلة تتكافأ في الجانبين: الرفع. وعدم الرفع، كما يميل إلى ذلك ابن القيم في بعض كتبه على مغالاته في المسائل فتكون أنت أشد مغالاة منه حيث تعد عدم الرفع من أجلى المسائل في المخالفة مع أن التخيير هو مقتضى الأدلة، بل ابن أبي شيبة لم يذكر هذه المسألة في عداد المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة الأحاديث، وأنت تفرط هذا الافراط، فقال: كنت أنا الساعي في طبع كتاب ابن أبي شيبة في الهند. قلت: لو سعيت في طبع (المصنف) بأكمله بدل طبع باب منه لغاية خاصة لكنت عملت عملا يذكر، فعلم أني لست من الآخذين بالحديث أحد زملائه من أشباه العامة بأول حديث يلقونه من غير استعراض لجميع ما ورد في الموضوع، ولا بحث عنه، ولا نظر إلى العمل المتوارث في أمصار المسلمين خلفا عن سلف. فلو كان هذا الداعي الى الأخذ بالحديث وترك الفقه المتوارث أنصف في المسألة لقال بالتخيير بين الرفع وترك الرفع بالنظر إلى أدلة الفريقين، وحسم النزاع بدل أن يتحامل على عدم الرفع الذي ربما يكون هو أقوى حجة كما تقول.

ومن الغريب أني علمت فيما بعد أن هذا الزائر الساعي في طبع رسالة ابن أبي شيبة في الهند أزعج في الحجاز وفي الهند الى أن استقر في بلاد لا يجد فيها من يناقشه في المسائل الإسلامية. ولا أدري ما إذا كان تمكن من الاحتفاظ بتاج الاسلام في رأسه. نسأل الله السلامة. وقد آن أوان الشروع في المقصود، ومن الله سبحانه العون والتوفيق. وعليه توكلت وإليه أنيب.

قال ابن أبي شيبة في باب من (المصنف) تحت عنوان: (هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم):

رجم اليهودي واليهودية

١ - «حدثنا شريك بن عبد الله، عن سماك عن جابر بن سمرة. أن

النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا ويهودية . حدثنا أبو معاوية ووكيع عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا . حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله : أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا ويهودية . حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر : أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين أنا فيمن رجمهما . حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبي : أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديا ويهودية . وذكر أن أبا حنيفة قال ليس عليهما رجم » .

أقول : فى سند الخبر الاول شريك وسماك ، وفى سند الخبر الثانى مجالد ، والخبر الاخير مرسل ، ومع ذلك أصل الخبر ثابت محتملا أن يكون وروده فى أول الهجرة ، أو فيما بعد ، وعلى كل حال فهو حكاية فعل لا تعم ، وقد جاء ضد هذا الفعل قول ينص على اشتراط الاسلام فى الاحصان ، والقول مقدم على الفعل على أن فى اشتراط الاسلام احتياطا ، وهو مطلوب فى باب الحدود كما حققه ابن الهمام ، والخبر ورد من طرق يقوى بعضها بعضا ، ويدور حديث ابن راهويه بين الرفع والوقف ، ومثل هذا الاشتراط مما لا يعرف بالرأى فيكون الموقوف فى هذا الباب فى حكم المرفوع . ولفظ ابن راهويه فى مسنده « من أشرك بالله فليس بمحصن » ولفظ عفيف بن سالم « لا يحصن الشرك بالله شيئا » ولفظ أبى بكر بن أبى مريم عند الدار قطنى « إن كعب بن مالك أراد أن يتزوج يهودية . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : لا تتزوجها ، فانها لا تحصنك » فعفيف وثقه ابن معين كما ذكره ابن القطان ، واحمد بن أبى نافع الراوى عنه وثقه ابن حبان ، وابن ابى مريم ، وإن ذكر بالاختلاط ، لكن تابعه عتبة بن تميم فى الرواية عن على بن أبى طلحة فى مراسيل أبى داود ، وعتبة ثقة عند ابن حبان ، والارسال والانقطاع مما لا يمنع الحجة عند كثير من أئمة الاجتهاد ، وقد قال محمد بن الحسن الشيبانى فى (الآثار) حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه لا يحصن المسلم باليهودية ، ولا النصرانية ، ولا يحصن

إلا بالمسلمة ا هـ، وقال محمد ابن الحسن فى الموطأ : إن كانت تحته يهودية أو نصرانية لم يكن بها محصنا ، ولم يرجم وضرب مائة ، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله والعامة من فقهائنا اهـ وقال ابن حجر فى فتح البارى (١٢ - ١٣٨) : قال المالكية، ومعظم الحنفية ، وربيعة شيخ مالك : شرط الاحصان الاسلام . وأجابوا عن حديث الباب أنه صلى الله عليه وسلم إنما رجمهما بحكم التوراة ، وليس هو من حكم الإسلام فى شيء ، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتابهم ،فان فى التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن . قالوا : وكان ذلك أول دخول النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ، وكان مأموراً باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) إلى قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم ا هـ . وهذا تلخيص من ابن حجر لما ذكره الطحاوى فى معانى الآثار ، وجمهرة الفقهاء غير الشافعى وأحمد على هذا الرأى ، ورجم الزناة مطلقاً من غير فرق بين المحصن وغيره هو حكم التوراة الموجودة بين أيدى اليهود اليوم . ومسند البزار فى الأحاديث المعللة فلا يجدى وجود إحصان اليهوديين فى حديث معلل ،بل فى سنده ابن لهيعة ، ومثله ما وقع عند ابن جرير ، بل فيه مجهول لا يحتج بخبره ، وفى سند احمد ، ابن إسحاق مدلس ، وقد عنعن فلا يحتج بخبره فى إحصان اليهودى .

الصلاة فى أعطان الابل

٢ ـ وقال أيضا : « حدثنا ابن إدريس عن الأعمش عن عبد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أصلى فى مرابض الغنم. قال: نعم . قال : أتوضأ من لحومها . قال : لا . قال : فأصلى فى مبارك الابل ؟ قال لا . قال فأتوضأ من لحومها ؟ قال :نعم ـ يريد هنا التوضؤ اللغوى وهو غسل اليد ـ

حدثنا هشيم عن يونس عن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلوا فى مرابض الغنم، ولا تصلوا فى أعطان الابل ، فانها خلقت من الشيطان . حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أشعث بن أبى الشعثاء عن جعفر بن أبى ثور عن جابر بن سمرة قال : أمرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن نتوضأ من لحوم الابل ، ولا نتوضأ من لحوم الغنم ، أن نصلى فى مرابض الغنم ، ولا نصلى فى أعطان الابل . حدثنا يزيد عن هشام عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إذا لم تجدوا إلا مرابض الغنم ، وأعطان الابل،فصلوا من مرابض الغنم ، ولا تصلوا فى أعطان الابل . حدثنا زيد بن الحباب عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا يصلى فى أعطان الابل . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس بذلك » .

أقول : قال الطحاوى بعد أن ذكر عدة أحاديث فى النهى عن الصلاه فى فى أعطان الأبل : ذهب قوم إلى ان الصـــلاة فى أعطان الأبل مكروهه ، واحتجوا بهذه الآثار ، حتى غلظ بعضهم فى حكم ذلك ، وأفســد الصلاة ، وخالفهم فى ذلك آخرون فاجازوا الصلاة فى ذلك الموطن ، وكان من الحجة لهم أن هذه الآثار التى نهت عن الصلاة فى أعطان الأبل قد تكلم الناس فى معناها ، وفى السبب الذى كان من أجله النهى . فقـــال قوم أصحاب الأبل من عادتهم التغوط بقرب ابلهم والبول ، فينجسون بذلك أعطان الأبل فنهى عن الصلاة فى أعطان الابل لذلك لا لعلة فى الابل وانما هو لعلة النجاسة التى تمنع من الصلاة فى أى موضع كانت ، وأصحـــاب الغنم من عادتهم تنظيف مواضع غنمهم وترك البول فيـــه والتغوط . فأبيحت الصلاة فى مرابضها لذلك ، هكذا روى عن شريك بن عبد الله (القاضى) ـــ منافس أبى حنيفة وأصحابه ـ أنه كان يفســر هذا الحديث على هــذا المعنى ، وقال يحيى بن آدم : ليس من قبل هذه العلة عندى جاء النهى ، ولــكن من قبل أن الابل يخاف وثوبها ، فيعطب من يلاقيها حينئذ . ألا تراه قال : فانها جن من جن خلقت ، وفى حديث رافع

ابن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : إن لهذه الابل اوابد كأوابد الوحش ، وهذا فغير مخوف من الغنم ، فأمر باجتناب الصلاة فى معاطن الأبل خوف ذلك من فعلها لا لأن لها نجاسة ليست للغنم مثلها ، وأبيحت الصلاة فى مرابض الغنم لأنه لا يخاف منها ما يخاف من الابل . حدثنى خلاد بن محمد عن محمد بن شجاع الثلجى عن يحيى بن آدم بالتفسير بن جميعا . حدثنا فهد قال :حدثنا عبد الله بن صالح قال :حدثنى معاوية بن صالح ان عياضا قال إنما نهى عن الصلاة فى أعطان الأبل لأن الرجل يستتر بها ليقضى حاجته ، فهذا التفسير موافق لتفسير شريك ، حدثنا فهد قال :حدثنا محمد بن سعيد، وأبو بكر بن أبى شيبة قالا: حدثنا أبو خالد الاحمر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى إلى بعيره . حدثنا فهد قال :حدثنا محمد بن سعيدقال :أخبرنا يحيى بن أبى بكير العبدى قال: أخبرنا إسرائيل عن زياد المصفر عن الحسن عن المقدام الرهاوى قال :جلس عبادة بن الصامت ،وأبو الدرداء ،والحارث بن معاوية :فقال أبو الدرداء ،أيكم يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى بنا إلى بعير من المغنم فقال عبادة :أنا .قال :فحدث .قال :صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بعير من المغنم ،ثم مديده وأخذ قرادة من البعير فقال: مايحل لى من غنائمكم مثل هذه إلا الخمس وهو مردود فيكم ،ففى هذين الحديثين إباحة الصلاة الى البعير فثبت بذلك ان الصلاة الى البعير جائزة ،وأنه لم ينه عن الصلاة فى أعطان الابل لانه لاتجوز الصلاة بحذائها، واحتمل أن تكون الكراهة لعلة مايكون من الابل فى معاطنها من أرواثها وأبوالها ،فنظرنا فى ذلك ،فرأينا مرابض الغنم كل قد أجمع على جواز الصلاة فيها ، وبذلك جاءت الروايات التى رويناها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان حكم مايكون من الابل فى أعطانها من أبوالها وغير ذلك حكم مايكون من الغنم فى مرابضها من أبوالها،وغير ذلك لافرق بين شىء من ذلك فى نجاسة ولا طهارة لأن من جعل ابوال الغنم طاهرة جعل أبوال الابل كذلك ، ومن جعل أبوال الابل نجسة جعل أبوال الغنم كذلك ، فلما كانت قد أبيحت فى مرابض الغنم ، فى الحديث الذى نهى فيه عن الصلاة فى أعطان الابل ثبت أن النهى لذلك ليس لعلة النجاسة ، إذ مايكون منها حكمه مثل مايكون

فى الغنم ، ولكن العلة التى لها كان النهى هو ماقال شريك ،أو ماقال يحيى بن آدم، فان كان لما قال شريك ،فان الصلاة مكروهة حيث يكون الغائط والبول كان عطنا أو غيره ، وإن كان لما قال يحيى بن آدم ، فان الصلاة مكروهة حيث يخاف على النفوس كان عطنا أو غيره ،فهذا وجه هذا الباب من طريق تصحيح معانى الآثار .
وأما حكم ذلك من طريق النظر فانا رأيناهم لايختلفون فى مرابض الغنم ، وان الصلاة فيها جائزة ، وإنما اختلفوا فى أعطان الابل ، فقد رأينا حكم لحمان الابل كحكم لحمان الغنم فى طهارتها ،ورأينا حكم أبوالها كحكم أبوالها فى طهارتها أو نجاستها فكان يجىء فى النظر أيضا أن يكون حكم الصلاة فى موضع الابل كهو فى موضع الغنم قياسا ونظراً على ماذكرنا ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهم الله،وقد حدثنا يزيد بن سنان.قال:حدثنا ابن أبى مريم.قال:حدثنا الليث بن سعد .قال:هذه نسخة رسالة عبد الله بن نافع الى الليث بن سعد يذكر فيها: اما ماذكرت من معاطن الابل فقد بلغنا ان ذلك يكره ، وقد كان رسول الله عليه وسلم يصلى على راحلته ، وقد كان ابن عمر ،ومن أدركنا من خيار أهل أرضنا يعرض أحدهم ناقته بينه وبين القبلة فيصلى اليها ، وهى تبعر وتبول انتهى ماذكره الطحاوى ،وهو فى غاية النفاسة لم أرض ان احذف منه شيئا ، ولم يخرج البخارى فى صحيحه حديث النهى عن الصلاة فى أعطان الابل لانه ليس من شرطه ،وان تقوى بكثرة طرقه ،وأما حديث (جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً)فكالجبل ثبوتا فلا ينا هضه حديث (اعطان الابل)والنظر الذى ذكره الطحاوى يكون علة فى الحديث الذى يفرق بين الاعطان والمرابض بحيث يفيد انه لايقوى لمعارضته حديث (جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً) المخرج فى جميع الصحاح والسنن والمسانيد المفيد بعمومه جواز الصلاة فى أعطان الابل وغيرها بعد ان كانت طاهرة كما هو مذهب جمهور العلماء منهم أبو حنيفه،ومالك،والشافعى ،وأبويوسف،ومحمد،وآخرون. كما ذكره البدر العينى فى شرح البخارى،والحكم على حديث قبل استعراض جميع

طرقه مبعد عن الصواب كما يقول العلامة الكشميرى أنور شـــاه. لأن تمام الحديث وملابساته انما يستبين بذلك، وحديث الصلاة فى مرابض الغنم إنما ورد جوابا لمن لايجد غيرها،بل صحيح البخـــارى نص على ان الصلاة فى المرابض كانت قبل بناء المسجد حتى ان ابن حزم يدعى نسخ الصلاة فى مرابض الغنم بما ورد فى تطييب المساجد وتنظيفها عند أبى داود، ولعله كان يرى نجاسة الأزبال والأبوال على خلاف أهل مذهبه. ثم ان الصلاة فى مرابض الغنم لم تكن فى موضع الأرواث منهـا لحديث أبى هريرة فى موطأ محمد حيث قال «أحسن مرابض الغنم وأطب مراحها وصل فى ناحيتهـا» أى فى مكان منتح منها بعيد عنها ، والغريب ان ابن أبى شيبة المنتقد أخرج الصلاة إلى البعير فى مصنفه كما أخرج فى مصنفه أيضا حديث كعب فى أن اليهودية لاتحصن. هكذا قضى على نفسه بنفسه فى البابين والله سبحانه ولى التسديد.

سهم الفارس والراجل من الغنيمة

٣ — وقال أيضا « حدثنا ابن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قسم للفرس سهمين وللرجل سهما. حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن مكحول أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل للفارس ثلاثة أسهم: سهمين لفرسه،وسهما له. حدثنا ابو خالد عن أسامة بن زيد عن مكحول قال أسهم النبى صلى الله عليـــه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهما. حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن أبى صالح عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل للفـــارس ثلاثة أسهم :سهما له وسهمين لفرسه.حدثنا ابو خالد عن يحيى بن سعيدعن صالح بن كيسان ان النبى صلى الله عليه وسلم اسهم يوم خيبر لمأتى فرس لـكل فرس سهمين، وذكر ان أبا حنيفة قال: سهم للفرس وسهم لصاحبه »

أقول: اختلفت الروايات فى تقسيم الغنائم،ففى بعض الروايات(للفرس سهمان وللرجل سهم). وفى بعضهـا (للفارس سهم وللراجل سـهمان) وهو الذى اختاره ابو حنيفة، وهو الذى وقع فى لفظ مجمع بن جارية،وان وهمه ابو داودفيه

وترجيح المجتهد لأحدى الروايات عند اختلاف الرواة فى لفظ الحديث بوجوه ترجيح تلوح له ليس من المخالفة فى شىء . فأبو حنيفة لما رأى اختلاف ألفاظ الرواة فى ذلك مع توهيم هذا لذاك، وذاك لهذا نظر، فوجد ان الشرع لا يرى التمليك للبهائم . فحكم على أن رواية (للفرس سهمان) — المفيدة بظاهرها التمليك للبهيمة ضعف ما يملك الرجل — من غلط الراوى حيث كانت الألف فى وسط الكلمة قد تحذف فى خط الأقدمين فى غير الأعلام أيضا فقرأ هذا الغالط (فرساو رجلا) ما يجب قراءته (فارساوراجلا) فتتابعت رواة على هذا الغلط قاصدين اللفظين المذكورين الخيل والانسان مع إمكان إرادتهم الفارس من الفرس — كما يراد بالخيل الخيالة عند قيام قرينة — جمعا بين الروايتين ، ومضى آخرون على رواية الحديث على الصحة فرد أبو حنيفة على الغالطين بقوله : (انى لا أفضل بهيمة على مؤمن) ليفهمهم انه لا تمليك فى الشرع للبهائم والمجاز خلاف الأصل ، وانما تكلم عن التفضيل مع انه لا يقول أيضا بمساواة البهيمة للمؤمن لأن الكلام فى الحديث المغلوط فيه فى التفضيل، فاقتصر على مورد التفضيل ولا يتوهم هذا أن يكون ابو حنيفة قائلا بالمساواة بين المؤمن والبهيمة ، لأن القول بالمفهوم ليس من مذهبه، وقول أبى يوسف فى (الخراج) بعد وفاة ابى حنيفة ، ومتابعة الشافعى له فى (الأم) مع زيادة تشنيع بعيدان عن معرفة كلام فقيه الملة كما يظهر لمن أحسن التدبر فيما ذكرناه هنا ، واما ما روى فى مضاعفة السهم للفارس فى بعض الحروب ، فقد حمله ابو حنيفة على التنفيل جمعا بين الأدلة لأن الحاجة إلى الفرسان تختلف باختلاف الحروب ، أفبهذا يكون ابو حنيفة رادا على رسول الله ﷺ ؟ حاشاه من ذلك ، وأدلة أبى حنيفة فى المسألة مبسوطة فى مفصلات كتب المذهب ولاسيما (أحكام القرآن) لأبى بكر الرازى الجصاص (٣ — ٥٨) و (نصب الراية لتخريج احاديث الهداية) للحافظ الزيلعى (٣ - ٤١٦) ، وقد اطال النفس فى سرد ما تمسك به ابو حنيفة فى ذلك العلامة المحدث المحقق أبو الوفاء رئيس لجنة احياء المعارف النعمانية ، فى حيدر آباد الدكن — حفظه الله — فيما علقه على كتاب (الرد على سير الأوزاعى) (ص ١٧) فاجاد وافاد . على غلطة فى

كلمة تعزى إلى مالك اشرت الى وجه الصحة فيهـا فى (تانيب الخطيب) — ص ٨٧ — وهنا أنقل كلام مولانا الاستاذ ابى الوفاء بتمامه استغناء ببحثه الممتع فى هذا الموضوع ادام الله النفع به . قال حفظـه الله : احتج الامام بأحاديث منها مارواه هو عن زكريا بن الحارث عن المنذر بن ابى حمصة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمله على سرية فغنم ،فأسهم للفارس سهمين ، وللراجل سهما واحداً ، فبلغ ذلك عمر فرضى به .اخرجه ابو يوسف عنه فى الآثار ،ومنها مارواه عن عبدالله بن داود عن المنذر بن ابى حمصة قال : بعثه عمر بن الخطاب فى جيش إلى مصر ،فاصابوا غنائم ، فقسم للفارس سهمين وللراجل سهما ،فرضى بذلك عمر . رواه عنه محمد فى (الآثار) ، ومنهـا ما اخرجه الجصاص فى احكام القرآن الكريم من طريق عفيف بن سالم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ اسهم يوم بدر للفارس سهمين وللراجل سهما ، ومنها مااخرجه محمد فى (السير الصغير) عن ابن عبـاس ان النبى ﷺ اعطى الفارس سهمين والراحل سهما . ومنها ماروى عن ابن عمر : قسم النبي صلى الله عليه وسلم للفارس سهمين وللراجل سهما وقد روى هذا الحديث من طرق منها ما اخرجه ابن ابى شيبة عن ابى اسامة وابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر به .قال الدارقطنى : قال لنا أبو بكر النيسابورى : هذا عندى وهم من ابن أبى شيبة لأن أحمد رواه عن ابن نمير كالجماعة وكذا عبد الرحمن بن بشر وغيره عنه ، ورواه ابن كرامة وغيره عن أبى أسامة كذلك اه قلت :رواية ابن أبى شيبة المتقدمة أوردها عبد الحق فى أحكامه وسكت عليها ، ومثل ابن أبى شيبة لا يهم ، مع أن أبا أسامة وابن نمير لم ينفردا بل توبعا على ذلك . تابعه سفيان كما أخرج الجصاص عن عبد الله بن رجاء عنه عن عبيد الله الحديث فى (أحكام القرآن) وقال قال عبد الباقى . لم يجىء به عن الثورى غير محمد بن الصباح ، وذكر ابن نمير مع أبى أسامة يشير إلى التقـوية وأنه ليس بوهم . ومنها ما أخرجه الدار قطنى من طريق نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر به ، وقال :قال أحمد بن منصور : النـاس يخالفونه ،وقال ،

النيسابوري: لعل الوهم من نعيم . قلت: وذكر هذه الرواية صاحب التمهيد وهو يدل على شهرتها عندهم،وكيف يكون وهما. وقد توبع عليه ؟! .

ومنها ما أخرجه الدارقطني أيضاً من طريق ابن وهب عن عبدالله بن عمر المكبر به ، وقال قد رواه عنه القعنبي على الشك هل قال: للفرس أوللفارس ؟ ومنها ما أخرجه أيضا من طريق حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر به . قلت: وهذا الشك من القعنبي ، وكذا الاختلاف فيه على حماد لا يضر مع المتابعات، ومما احتج به الامام ما رواه أبو داود، وأحمد، وابن أبي شيبة،والطبراني والبيهقي والحاكم عن مجمع بن جارية قال: شهدت الحديبية فذكر الحديث وفيه : فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهما . قال البيهقي في سنده مجمع بن يعقوب، لحكي عن الشافعي أنه قال . شيخ لا يعرف : قلت: هو مجمع بن يعقوب بن يزيد بن حارية الأنصاري ، وقال الحاكم في المستدرك صحيح الاسناد ،ومجمع ثقةمعروف قال صاحب الكمال : روى عنه القعنبي، ويحيى الوحاظي، واسماعيل ابن أبي أويس، ويونس المؤدب ، وأبو عامر العقدي ، وغيرهم . قال ابن سعد: توفي بالمدينة وكان ثقة ، وقال أبو حاتم وابن معين : ليس به بأس ، وروى له أبو داود والنسائي، انتهى ، وابن معين إذا قال : ليس به بأس، فهو توثيق ، ومنها ما أخرجه الطبراني عن المقداد أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم له سهمين: لفرسه سهم وله سهم . وفي إسناده الشاذكوني عن الواقدي ، ومنها ما رواه الواقدي في المغازي عن الزبير . شهدت بني قريظة، فضرب لي بسهم ولفرسي بسهم ، ومنها ما يروى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قسم النبي صلى الله عليه وسلم سبايا بني المصطلق ، فأعطى الفارس سهمين، والراجل سهما. أخرجه ابن مردويه ، ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة عن هانىء بن هانىء عن علي رضي الله عنه قال: للفارس سهمان وللراجل سهم، ومنها ما أخرجه ابن جرير في التهذيب عن أبي موسى أنه لما أخذ تستر وقتل مقاتلتهم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما ، ومنها ما ذكره الجصاص في أحكامه قال : روى شريك عن أبي اسحق قال : قدم قثم بن العباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا فقال : أجعل جائزتك أن أضرب لك بألف سهم . فقال: اضرب لي بسهم

ولفرس بسهم . وقد روى عن كل من ابن عمر،والمقداد،والزبير ، وعلى قولان متعارضان ، فرجح الامام ما روى عن ابن عمر أولا لما ظهر له من الترجيحات ، وحمل ما روى عنه ،وعن غيره بخلاف ذلك على التنفيل كما روى أنه صلى الله عليه وسلم أعطى سلمة بن الأكوع سهم الفارس والراجل رواه أحمد ومسلم بمعناه وهو كان راجلا أجيراً لا يستحق سهما من الغنيمة وإنما أعطاه رضخا ، وقال: خير رجالنا سلمة بن الأكوع ، وخير فرساننا أبو قتادة ، وأعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم ذكره الجصاص . قال : وقد يمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق ، وقسم لبعضهم ثلاثــــة، وكان السهم الزائد على وجه التنفيل . وقال : وهذه الزيادة كانت على وجه التنفيل تحريضاً لهم على إيجاف الخيل كما كان ينفل بسلب القتيل . ويقول : من أصاب شيئاً فهو له . تحريضا على القتال . قال السرخسى : ولـكن رجح أبو حنيفة حديث ابن عباس فى غنائم بدر ، وقال . السهم الواحد متيقن به لاتفاق الآثار ، وما زاد عليه مشكوك فيه لاشتباه الآثار،فلا أعطيه إلا المتيقن ،ولا أفضل بهيمة على آدمى ، .. اهـ فهذا ما لخصت من المطولات،ومن شاء زيادة التفصيل ، فعليه بالمطولات من كتب الفقه،وشروح كتب الحديث قلت .ويقول الإمام قال زفر والحسن ابن زياد اللؤلؤى من أصحابه انتهى ما نقلناه من كلام الأستـاذ أبى الوفاء الأفغانى حفظه الله ، وفى ذلك كفاية فى هذا المقام .

السفر بالمصحف الى أرض العدو

٤ ــــ وقال أيضا : حدثنا ابن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو مخافة أن يناله العدو . وذكر أن أبا حنيفة قال:لا بأس بذلك ،

أقول : هذا لفظ الراوى ، وأما لفظ النبى صلى الله عليه وسلم فهو ما أخرجه أبو عبيد فى (فضائل القــرآن) حيث قال :حدثنا اسماعيل بن ابراهيم (وهو

ابن علية) عن أيوب (وهو السختياني) عن نافع عن ابن عمر قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تسافروا بالقرآن ،فاني أخاف أن يناله العدو .

ولفظ الطحاوى أتم من ذلك حيث يقول فى مشكل الآثار : حدثنا المزنى عن الشافعى عن سفيان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، فانى أخاف أن يناله العدو وساق أيضاً بطرق نص هذا الحديث ، وهذا النهى منصوص العلة كما ترى فيفيد اقتصار النهى على حالة قيام الخوف عليه من نيل العدو . وقال الطحاوى: اختلف أهل العلم فى السفر به إلى أرض العدو فذهب بعضهم إلى إباحة ذلك ،نهم أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن ، كما حدثنا محمد بن العباس حدثنا على بن معبد عن محمد بن الحسن عن يعقوب عن أبى حنيفة ، ولم يحك خلافا بينهم ، وذهب بعضهم إلى كراهية ذلك ،وقد روى هذا القول عن مالك بن أنس اه ونص محمد فى السير الكبير على أن إباحة ذلك عند ما يكون مأموناً عليه من العدو . فإباحتهم لا تكون على الاطلاق بل بهذا الشرط فلا يكون تجويز السفر به بهذا الشرط مخالفاً للحديث المذكور راجع مشكل الآثار (٢ - ٣٦٨) وشرح السير الكبير (١ - ١٣٧) ، ونص كلام محمد فى السير الكبير : « ولا بأس بادخال المصاحف فى أرض العدو لقراءة القرآن فى مثل هذا العسكر العظيم ، ولا يستحب له ذلك إذا كان يخرج فى سرية . لأن الغازى ربما يحتاج إلى القراءة فى المصحف، إذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه ، أو يتبرك بحمل المصحف أو يستنصر به ، والذى روى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو تأويله ، أن يكون السفر به مع جريدة خيل لا شوكة لهم ، والظاهر أنه فى العسكر العظيم يأمن من هذا لقوتهم وفى السرية ربما يبتلى به لقلة عددهم ، وإن دخل اليهم مسلم بأمان، فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قوما يوفون بالعهد » . والأمن عليه مما يختلف باختلاف الزمان . فالمنع من السفر بالقرآن الى أرض العدو عند الخوف عليه من الأعداء مجمع عليه عند الفقهاء ، فيباح ذلك عند الأمن من ذلك عند

أبي حنيفة وأصحابه ، وليس فى هذا أدنى مخالفة للحديث السابق لعدم تحقق علة النهى فى هذه الصورة ، وروى السرخسى عن الطحاوى أن هذا النهى كان فى ذلك الوقت لأن المصاحف لم تكثر فى أيدى المسلمين ، وكان لا يؤمن إذا وقعت المصاحف فى أيدى العدو ، أن يفوت شيء من القرآن من أيدى المسلمين، أو يغير بعض ما فى المصاحف مما يعلمون أنه لم يبق بأيدى المسلمين ، ويؤمن مثله فى زماننا هذا (زمن الطحاوى) لكثرة المصاحف ، وكثرة القراء ، ولو وقع مصحف فى أيديهم لم يستخفوا به لأنهم، وإن كانوا لا يقرون بأنه كلام الله تعالى، فهم يقرون بأنه أفصح الكلام بأوجز العبارات ، وأبلغ المعانى ، فلا يستخفون به كما لا يستخفون بسائر الكتب اه . ثم قال السرخسى: ولكن ما ذكره محمد رحمه الله أصح ،فإنهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين اهـ والحاصل أن السفر به الى أرض العدو يحرم إذا خيف النيل منه ، ويباح عند الأمن من ذلك .

التسوية بين الأولاد فى العطية

٥ ـ وقال أيضاً : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن محمد بن النعمان عن أبيه أن أباه نحله غلاما، وأنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليشهده، فقال أكل ولدك نحلت مثل هذا ؟ قال: لا. قال: فاردده . حدثنا عباد عن حصين عن الشعبي قال سمعت النعمان بن بشير يقول أعطانى أبى عطية ، فقالت أمى ـ عمرة بنت رواحة ـ لا أرضى حتى تشهد النبي صلى الله عليه وسلم قال: فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنى أعطيت ابنى من عمرة عطية ،فأمرنى أن أشهدك. قال : أعطيت كل ولدك مثل هذا؟ قال: لا . قال: فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم . حدثنا ابن مسهر عن أبى حيان عن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا أشهد على جور . وذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس به »

أقول : اختلفت ألفاظ الرواة فى حديث النعمان بن بشير فى النحل بحيث

وسعت على أئمة الفقه نطاق الاجتهاد فرأى جمهورهم أن الأمر بالتسوية للندب منهم، مالك، والليث، والثوري والشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، فأجازوا أن يخص بعض بنيه دون بعض بالنحلة والعطية على كراهية من بعضهم، والتسوية أحب إلى جميعهم، ويرى بعضهم وجوب التسوية منهم في العطية لظاهر بعض ألفاظ الرواية. منهم ابن المبارك، وأحمد، والظاهرية، وكان اسحاق معهم ثم رجع إلى مذهب الجمهور، والاجماع على جواز هبة المرء لماله للغريب مما يؤيد رأى الجمهور، ولا نص حيث يكون احتمال، فلا يكون معنى لما يقال: لا قياس في مورد الاجتهاد هنا، وقد أورد البيهقي نحو عشرة وجوه في تأييد أن الأمر بالتسوية هنا للندب، وان ناقشه فيها بعضهم، وسبب اختلاف الفقهاء في حمل تلك الأحاديث على الوجوب، أو على الندب هو اختلاف ألفاظها، فقوله في هذا: (فارجعه)، وقوله في الآخر: (أشهد على هذا غيري)، وفي آخر (أيسرك أن يكونوا في البر سواء) تدل على الندب، وهناك ألفاظ تؤذن بالوجوب مثل (لا أشهد على جور) إلا إذا حمل الجور على مجرد الميل لقرائن قائمة، حتى قال القاضي عياض: والجمع بين أحاديث الباب أولى من طرح بعضها، ومن توهين الحديث بالاضطراب في ألفاظه، ووجه الجمع أن يحمل كلها على الندب، ثم بين وجه حملها كلها على الندب في شرحه على صحيح مسلم، ونحن نرى أنفسنا في غنية عن التوسع هنا بأكثر مما ذكرناه لأن المسألة ليست مما انفرد به أبو حنيفة بل معه فيها جمهور أهل الفقه.

وتفضيل أبي بكر لعائشة، وعمر لعاصم في العطية مما نص عليه الشافعي، وكذا فعل غيرهما من الصحابة وإقدامهم على ذلك من أجلى الأدلة على أن الأمر بالتسوية للندب ودعوى رضى الآخرين بعيد عن متناول الحديث فتكون مجرد شغب.

بيع المدبر

٦ - وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن عمرو سمع جابرا يقول: دبر رجل

من الأنصار غلاماً له ، ولم يكن له مال غيره ، فباعه النبي صلى الله عليه وسلم ، فاشتراه النحام : (نعيم بن عبد الله) عبداً قبطياً . مات عام الأول فى إمارة ابن الزبير . حدثنا شريك عن سلمة عن عطاء ، وأبي الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم باع مدبراً ، وذكر أن أبا حنيفة قال لا يباع ».

أقول : وفى مرسل أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال : شهدت الحديث عن جابر : إنما أذن فى بيع خدمته . كما فى سنن الدار قطنى ، وهو مرسل صحيح عند النقاد ، وابن أبي شيبة ممن يحتج بالمرسل ، ورفعه عبد الغفار ابن قاسم وهو شيعى خلد إلا أنه يثنى عليه ابن عقده ، وبيع خدمة المدبر الذى دبره مالكه المدين غير بيع المدبر ، وعلى كل حال فهو حكاية واقع لاتعم . وفى عتق المدبر من الثلث ورد أحاديث عند الدارقطنى يقوى بعضها بعضاً ، وصح عن ابن عمر من قوله ، قال مغلطاى . اختلف العلماء فى المدبر يباع أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة ، ومالك ، وجماعة من أهل الكوفة إلى أنه ليس للسيد أن يبيع مدبره ، وأجازه الشافعى ، وأحمد ، وأبو ثور وإسحاق وأهل الظاهر ، وهو قول عائشة ومجاهد والحسن وطاوس وكرهه ابن عمر وزيد ابن ثابت ومحمد بن سيرين وابن المسيب والزهرى والشعبى ، والنخعى والليث بن سعد . وجوز أحمد بيعه بشرط أن يكون على السيد دين اه . وقال أبو الوليد الباجى إن عمر رضى الله عنه رد بيع المدبرة فى ملأ خير القرون ، وهم حضور متوافرون ، وهو إجماع منهم أن بيع المدبر لا يجوز اه وقال البدر العينى فى شرح الهداية . وبه قال مالك وعامة العلماء من السلف والخلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وهو المروى عن عمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وبه قال شريح وقتاده والثورى والأوزاعى اتفاقا فى المدبر المطلق . وحديث جابر يقيده مرسل أبي جعفر فيخرج من أن يصلح للاحتجاج به عند الشافعى وأحمد وداود أفمثل هذا الرأى يعد أبو حنيفة خالف حديثاً صحيحاً صريحاً ؟ ولسنا فى صدد سرد أدلة الفريقين والمقارنة بينها . ومن أراد ذلك فليراجع شروح صحيح البخارى ، وكتب التخاريج المبسوطة ، ومن أصل أو حبة

أنه إذا دار الدليل بين إبقاء النسمة تحت الرق ، وإنقاذها منه يميل إلى الانقاذ بدون إلغاء تصرفات المالك العاقل والله جل شأنه ولى التوفيق .

الصلاة على المقبور

٧ ــ وقال أيضا : « حدثنا حفص وابن مسهر عن الشيبانى عن الشعبى عن ابن عباس قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم على قبر بعد مادفن . حدثنا هشيم عن عثمان بن حكيم عن خارجة بن زيد عن عمه يزيد بن ثابت ــ وكان أكبر من زيد ــ : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة بعد مادفنت وكبر أربعا . حدثنا سعيد بن يحيى الحميرى عن سفيان بن حسين عن الزهرى عن أبى أسامة ابن سهل عن أبيه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعود فقراء أهل المدينة ويشهد جنائزهم إذا ماتوا . قال : فتوفيت امرأة من أهل العوالى ، قال : فمشى النبي صلى الله عليه وسلم إلى قبرها وكبر أربعا . حدثنا الثقفى عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى المهلب عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم إن أخا لكم قد مات فصلوا عليه يعنى النجاشى فكبر أربعا . حدثنا يحيى بن آدم حدثنا سفيان عن أبى سنان عن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ميت بعد مادفن . حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا سليم بن حيان عن سعد بن ميناء عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على أصحمة وكبر عليه أربعا ، وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يصلى على ميت مرتين »

أقول : فى بعض طرق حديث الصلاة على المقبور مايدل على أن ذلك من خصائص حضرة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وهو ما أخرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة أو رجل كان يقم المسجد ، ثم قال : « إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وإنى أنورها بصلاتى عليهم » . وقد قال أبو الوليد الباجى فى الرد على المتمسكين بصلاته عليه السلام على القبور قائلا : ان النبي صلى الله عليه وسلم

علل صلاته على القبور بما لا طريق لنا إلى العلم بأن حكم غيره فيه كحكمه فقال : إن هذه القبور ممتلئة ظلمة ، والله ينورها بصلاتي عليهم . والصلاة على القبر كرهها النخعي والحسن ، وهو قول أبي حنيفةوالثوري والاوزاعي والحسن بن حي والليث بن سعد . قال ابن القاسم – على مافى عمدة القاري – قلت لمالك فالحديث الذى جاء فى الصلاة عليه قال : قد جاء وليس عليه العمل ، وفى الترمذى عزو عدم الصلاة عليه الى مالك ، والخلاف فيه قديم بحيث لايعد فريق من المختلفين فى ذلك مخالفا للأثر الثابت من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وللنظر فيه متسع ، والصلاة على الغائب مما جعله مالك كأبى حنيفة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت صلاته على غائب سواه لتكون شرعاعاما بل قال ابن عبد البر : أكثرأهل العلم يقولون: إن ذلك مخصوص به اهـ وفى حديث عمران فى صحيح ابن حبان : « وهم لايظنون الا أن جنازته بين يديه » وهذا يدل على ان النجاشي كان يراه الامام ولايراه المأموم والله سبحانه أعلم .

إشعار الهدى

٨ – وقال أيضا : « حدثنا وكيع عن هشام الدستوائى عن قتادة عن أبى حسان عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم أشعر فى الأيمن وسالت الدم بيده . حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة ومراون :أن النبى صلى الله عليه وسلم عام الحديبية خرج فى بضع عشرة مائه من أصحابه ، فلما كان بذى الحليفةقلدالهدى،وأشعروأحرم . وذكر أن أباحنيفه قال : الإشعار مثلة »

أقول : الاشعارالمسنون هو ما كان برفق ، وأما الاشعار المعهود فى أهل زمان أبى حنيفة من بالغ الجرح فهو مثلة حقا . بل الاشعار نفسه تركته عائشة ، وخير ابن عباس بين فعل الاشعار وتركه كما فى عارضة الاحوذى لابى بكر بن العربى ، وذكر الترمذى : أن الاشعار مثلة مروى عن ابراهيم

النخعى ،فيكون هذا القول بالنظر إلى إشعار أهل زمانه أيضا . وقال فضل الله التوربشتى فى شرح المصابيح — وهو مترجم له فى عداد الشافعية فى طبقات ابن السبكى — : كان هذا الصنيع معمولاً به قبل الاسلام ، وذلك لأن القوم كانوا أصحاب غارات لا يتناهون عن الغصب والنهب ، وكانوا مع ذلك يعظمون البيت ، وما أهدى اليه ، وكانوا يعلمون الهدى بالاسعار والتقليد ، فلما جاء الاسلام أقر ذلك لغير المعنى الذى ذكرناه ،بل ليكون مشعراً بخروج ما أشعر عن ملك من يتقرب به إلى الله تعالى وليعلم أنه هدى ، وقد صادفت بعض علماء الحديث يتشدد فى النكير على من يأباه حتى أفضت به مقالته إلى الطعن فيه والادعاء بأنه عاند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قبول سنته ، ويغفر الله لهذا الفرح بما عنده ، أو لم يدر أن سبيل المجتهد غير سبيل الناقل ، وأن ليس للمجتهد أن يتسارع إلى قبول النقل ، والعمل به إلا بعد السك والاتقان ، وتصفح العلل والأسباب ، وأقصى ما يرى به المجتهد فى قضيه يوجد فيها حديث فخالفه أن يقال : لم يبلغه الحديث ، أو بلغه من طريق لم ير قبوله مع أن الطاعن لو قيض له ذوفهم ، فألق اليه القول من معدنه ، وفى نصابه وقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم جميع هداياه إما ست وثلاثون أو سبع وثلاثون بدنة ، والاشعار لم يذكر إلا فى واحدة منها ، أفلا يحتمل أن يتأمل المجتهد ، فى فعل النبى صلى الله عليه وسلم؟ فرى أن النبى صلى الله عليه وسلم إنما أقام الاشعار فى واحده ، ثم تركه فى البقية حيث رأى الترك أولى ، ولاسيما والترك آخر الأمرين ، أو اكتفى عن الاشعار بالتقليد ، لأنه يسد مسده فى المعنى المطلوب منه ، والاشعار يجهد البدنة ، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان ، وقد نهى عن ذلك قولا ، ثم استغنى عنه بالتقليد ، ولعله مع هذه الاحتمالات رأى مع القول بذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم حج ، وقد حضره الجم الغفير ، ولم يرو حديث الاشعار إلا شرذمة قليلون . رواه ابن عباس ، ولفظ حديثه على ما ذكرناه ورواه المسور بن مخرمة وفى حديثه ذكر الاشعار من غير تعرض للصبغة ،ثم أن المسور وإن لم ننكر فضله

وفقهه ، فانه ولد بعد الهجرة بسنتين ، وروته عائشـــة ، وحديثها ذلك أورده المؤلف فى هذا الباب ، ولفظ حديثها : فتلت قلائد بدن النبي صلى الله عليـه وسلم بيدى ،ثم قلدها وأشعرها وأهداها ، فما حرم عليه شيء كان أحل له . ولم يتعلق هذا الحديث بحجة النبي صلى الله عليه وسلم ،وإنما كان ذلك عام حج أبو بكر ، والمشركون يومئذ كانوا يحضرون الموسم ، ثم نهوا ، وروى عن ابن عمر أنه أشعر الهدى ، ولم يرفعه، ومن علم أن المجتهد نظر إلى تلك العلل والأسباب ، ورأى جمعا من التابعين على كراهية الاشعار فذهب إلى ماذهب اليه لسارع فى العذر قبل مسارعته فى اللوم ، والله يغفر لنا ولهم، ويجيرنا من الهوى ، فانه شريك العمى . انتهى مالخصه الأستاذ الميرتهى من كلام التوربشتى فيما علقه على فيض البارى (٣ — ١١٥) فنكتفى بهذا القدر هنا

من صلى خلف الصف وحده

٩ ــــ وقال أيضا : « حدثنا ابن ادريس عن حصين عن هلال بن يساف قال : أخذ بيدى زياد بن أبى الجعد ، فأوقفنى على شيخ بالرقة يقال له وابصة بن معبد .قال صلى رجل خلف الصف وحده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعيد. حدثنا ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر قال : حدثنى عبد الرحمن بن على بن شيبان عن أبيه على بن شيبان ، وكان من الوفد خرجنا حتى قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعناه وصلينا خلفه ، فرأى رجلا يصلى خلف الصفوف ـ قال ـ فوقف عليـه نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف ، فقال استقبل صلاتك ، فلا صلاة للذى صلى خلف الصف.وذكر أن أباحنيفة قال :تجزئه صلاته »

أقول : ابن ادريس هو عبد الله الأودى وعنه ، يقول شريك فى رواية الهيثم بن خالد : أهل بيت جنون أحمق ابن أحمق ، وكان أبوه ههنـا معلم ولد عيسى بن موسى ، ولقد قال الشعبي لعمه داود بن يزيد : لا يموت حتى يجن ، فمامات حتى كوى رأسه ابراهيم بن بشار اه وحصين هو ابن عبدالرحمن السلمى

مختلط ذكره فى الضعفاء البخارى والعقيلى وابن عدى ، وقال البزار فى مسنده المعلل : حصين لم يكن بالحافظ فلا يحتج بحديثه فى حكم . وهلال لم يسمع من وابصة فرسل . وقال عن ملازم لايحتج به ، وعن عبد الله بن بدر ليس بالمعروف ، وعلى بن شيبان لم يحدث عنه إلا ابنه عبد الرحمن وابنه هذا غير معروف ، وإنما يرتفع جهالة المجهول اذا روى عنه ثقتان مشهوران فاما اذا روى عنه من لايحتج بحديثه لم يكن ذلك الحديث حجة ، ولا ارتفعت جهالته اه لكن وثق حصينا جماعة ، وأخرج عنه البخارى قبل اختلاطه ، وملازم وثقه أناس . وعلى بن شيبان صحابى مقل، على أن الحديث مضطرب الاسناد فمرة يروى هلال عن عمرو بن راشد عن وابصة ومرة عن زياد بن أبى الجعد فقام بى على شيخ يقال له وابصة فقال زياد حدثنى هذا الشيخ ـ وليس عند ابن ماجه (والشيخ يسمع) حتى يعد عرضا ـ وانما انفرد به فى جامع الترمذى من لا يؤخذ بانفراده ضد جماعة ، وعمرو بن راشد رجل لايعلم أنه حدث إلا بهذا الحديث ، وليس معروفا بالعدالة فلا يحتج بحديثه كما يقول البزار ، وقال ابن عبد البر : أنه مضطرب الاسناد ولا يثبته جماعة من أهل الحديث اه . وقال الترمذى : قال قوم من أهل العلم يجزيه إذا صلى خلف الصف وحده . وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى اه . ودليل هؤلاء حديث أبى بكرة فى الصحيحين أنه أحرم دون الصف فقال له صلى الله عليه وسلم (زادك الله حرصا فلا تعد) وهذا يفيد الصحة مع الكراهة لا البطلان ، ومن ادعى بطلان الصلاة بدون خلل فى الأركان تمسك بأحاديث لم يصححها الآخرون . راجع نصب الراية (٢ ـ ٣٨) وعمدة القارى (٣ ـ ١١٦) وعلى فرض صحتها تحمل على نفى الكمال جمعا بين الأدلة كيف ولو كان المصلى وحده خلف الصف فى باطل لما انتظره النبى صلى الله عليه وسلم إلى انتهائه من صلاته ليقول له (لاصلاة للذى صلى خلف الامام) وهذا ظاهر ، وقال الشافعى لوثبت الحديث ـ يعنى حديث وابصة ـ لقلت به . وقال الحاكم : إنما لم يخرجه الشيخان لفساد الطريق اليه ، وقال البدر العينى : وبصحة صلاة

المنفرد خلف الصف قال الثورى وابن المبارك والحسن البصرى والاوزاعى وأبو حنيفة والشافعى ومالك وأبو يوسف ومحمد لكنه يأثم أما الجواز فلانه يتعلق بالأركان ، وقد وجدت ، وأما الاساءة فلوجود النهى عن ذلك ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لاصلاة لفرد خلف الصف) — أخرجه الأثرم — ومعناه : لاصلاة كاملة كما فى (لاوضوء لمن لم يسم الله) و (لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد) اه . وبهذا يجمع بين الاحاديث ، فظهر أن بطلان صلاة من أنفرد خلف الصف مذهب أحمد فقط من بين الأربعة ومذهب الظاهرية المتساهلين فى التصحيح ، أفيعد أبو حنيفة مخالفاً للاثر ؟ فى مسألة تمسك فيها هكذا بحديث متفق على صحته مع رجع باقى الآثار اليه بحملها على الكمال جمعا بين الأدلة ، وقد تابعه فى ذلك معظم علماء الأمة غير الذين يتساهلون فى تصحيح ضعاف الآثار ، وهجر صحيح الأخبار ، والله سبحانه هو الهادى إلى الأرشد الأقوم .

الملاعنة بالحمل

١٠ — وقال أيضا : « حدثنا عبدة عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين رجل وامرأته ، وقال : عسى أن تجىء به أسود جعدا فجاءت به أسود جعدا . حدثنا وكيع عن عباد ابن منصور ، عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بالحمل . حدثنا وكيع عن أبى خالد عن الشعبي فى رجل تبرأ مما فى بطن امرأته قال . فلاعنها . وذكر أن أبا حنيفة كان لايرى الملاعنة بالحمل »

أقول : اختلف العلماء فى اللعان بالحمل فمنهم من لايرى ذلك لأن مايظن به أنه حمل قد يكون انتفاخا فى البطن فلا تصح الملاعنة على أمر موهوم ، ومنهم أبو حنيفة وأصحابه ، وأورد عليهم أحاديث منها ماأورده ابن أبى شيبة هنا ، ولكن الاول مختصر من حديث هلال بن أمية كما يظهر من طرقه فى الصحاح والسنن وفيها ذكر أن تجىء المرأة بالولد أسود جعدا ، وفيها أيضا : (فرأيت

بعيني وسمعت بأذني .) وهذا دليل على أن اللعان كان لرميها بالزنى لا بنفي الحمل ، وكذا لو حمل على حديث عويمر العجلاني فان في صدر حديثه (أرأيت رجلا لو وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه) وهـــذا يدل أيضا على أن اللعان هنـا كان أيضا لرميها بالزنى ، وقد ساق الطحاوى في معاني الآثار من طرق حديث عبد الله وابن عباس في اللعـان مايعين ماقلناه ، وأما الحديث الثاني ففي سنده عباد بن منصور وعنه يقول ابن حبان : كل ماروى عن عكرمة سمعه من (ابراهيم) بن أبي يحيي (الأسلمي)عن داود(ابن الحصين) فدلسها على عكرمه ا ه فانفراد مثله بلفظ (لاعن بالحمل) لايصلح للاحتجاج به في المسألة ، نعم لو احتج محتج بما في صحيح البخاري في تفسير سورة النور في حديث سهل بن سعد (وكانت حاملا فأنكر حملها) لـكان في ذلك بعض وجاهة لـكن يجاب عنه أيضا بأن اللعـان فيه كان برميها بالزنى لأن في متن الحديث (أرأيت رجلا رأى مع امرأته رجلا . .) وهـذا صريح في رميها بالزنى ، وإنكار حملها لفظ بعض الرواة على مايظهر نفيـا للتخالف ، وقال البدر العيني في عمدة القـارى (٩ ــ ٥٧) : ذهب إلى جواز الملاعنه بالحمل ابن أبي ليلى ومالك وابو عبيد وأبو يوسف في رواية ، وذهب إلى عدم جواز ذلك الثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور عنه ومحمد وأحمد في رواية وابن الماجشون من أصحاب مالك وزفر بن الهذيل وهم يرون أن لاتلاعن بالحمل ، وسواء عند أبي حنيفة وزفر ولدت بعد النفي لتمام ستة أشهر أوقبلها وعند أبي يوسف ومحمد وأحمد إن ولدت لأقل من ستة أشهر منذ نفاه وجب عليه اللعان لأنه حينئذ يتيقن بوجوده عند النفي ، ولأكثر منها احتمل أن يكون حمل حادث وبه قال مالك إلا انه يشترط عدم وطئها بعد النفي اه .

وأما الخبر الثالث في هذا البحث فليس بحديث مرفوع ولا مرسل وإنما هو رأى للشعبي فليكن هو ممن يرى اللعان في الحمل.

القرعة فى العتق

١١ — وقال أيضا : « حدثنا ابن علية عن أيوب عن أبى قلابة عن المهلب عن عمران بن حصين أن رجلا كان له ستة أعبد فأعتقهم عند موته فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فأعتق أثنين وأرق أربعة. حدثنا عبيد الله بن موسى عن اسرائيل عن عبد الله بن المختار عن محمد بن زياد عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه أو مثله . وذكر أن أباحنيفة قال ليس هذا بشىء ولا يرى فيه قرعة »

أقول : أخرجه مسلم بلفظين لايمكن أن يصحا جميعا لتنابذهما ولا الترجيح لتساوى السندين ، ولعل البخارى لم يخرجه لذلك ، ففى لفظ (أعتقهم عند موته) وهذا تبتيل وقطع باعتاقهم عند الموت ، ولم يكن له وارث بالنظر إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يختبر اجازة الورثة فى هذه الرواية ، وفى لفظ (أوصى عندموته) وهذا وصية بالاعتاق ، فادار جحنا أحدى الروايتين بدون مرجح تبق الصورة الأخرى مقيسة لم يتناولها النص باحدى الدلالات المعتبرة فى دلالة النص ، وحديث (من أعتق شقصا له فى عبد فخلاصه فى ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه) — كما أخرجه مسلم وغيره — يشمل الصورتين صراحة على تقدير أن له وارثا ، فأخذ أبو حنيفة بهذا الحديث الصريح الدلالة ، دون ذلك الحديث المجمل غير المبين ، والمخالف للاثر هو المخالف للصريح لا المجمل ، على أن الفعل والقول إذا تعارضا يقدم القول عندهم فى الأخذ به وماتمسك به ، أبو حنيفة قول وماتمسك به الآخرون فعل ، قال القاضى عياض فى شرح مسلم: وبقول أبى حنيفة قال جماعة . والطحاوى أطال النفس فى إثبات أن القرعة منسوخة بآية الربا فى معانى الآثار (٢ — ٤٢١) وكذا فى مشكل الآثار (١ — ٣١٨)، وبدليل أن عليا كرم الله وجهه كان فى اليمن فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم

أقرع بين ثلاثة اختصموا فى ولد فألحقه بمن خرجت قرعته ، ثم حكم فى عهد عمر بين شخصين اختصما فى ولد فألحقه بهما جميعا : يرثهما ويرثانه . ولولا أن عد على ماينسخ الحكم الأول لما حكم بدون قرعة فيها بعد ، والخبر الأول أخرجه أبو داود والنسائى ، والطحاوى وغيرهم ، وأما الثانى فقد أخرجه الطحاوى والبيهقى وغيرهما ، و عمل المسلمين بالقرعة فيما بعد فى مثل الإقراع بين النساء لاستصحاب الزوج إحداهن فى سفره لتطييب نفس من لا تخرج معه مع أن حكم القسم يرتفع بالسفر إجماعا ، وكذا الإقراع بين الأسهام عند القسمة بعد تعديلها بقدر الاستطاعة ، والإقراع بين متخاصمين لينظر القاضى فى قضية أحدهما أولا لأنهما إنما كانا لمجرد تطييب الخواطر بدون أى مخاطرة وبدون أى احتمال للربا ، وإجحاف لبعض الحقوق ، وهى مما نقول به لورود الآثار بذلك من غير وجود أى ناسخ لها ، فبان بذلك أنه لامخالفة هنا للأثر ، رغم تشغب ابن القيم فى الأعلام كما هو ديدنه فى رمى أصحابنا . بالأخذ بالقياس الباطل ، والإعراض عن السنة ، وحجتنا فى السنة ظاهرة جدا وإنما القياس الباطل عند من قاس العقلاء بالدراهم إزاء السنة الصريحة والله الهادى

جلد السيد أمته إذا زنت

١٢ — وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينه عن الزهرى عن عبيد الله عن بن عبد الله عن زيد بن خالد وشبل عن أبى هريرة : كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم ، فأتاه رجل فسأله عن الأمه تزنى قبل أن تحصن . قال اجلدوها فان عادت فاجلدوها قال فى الثالثة أو الرابعة فبيعوها ولو بضفير .

حدثنا أبو الأحوص عن عبد الأعلى عن ابى جميلة عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقيموا حدود الله على ما ملكت أيمانكم . حدثنا ابن عيينة عن أيوب بن موسى عن سعيد عن أبى هريرة قال قال النبى صلى الله علية وسلم : اذا زنت

أمة أحدكم فليجلدها ولا يثرب عليها فان عادت فليجلدها فان عادت فليبعها ولو بضفير من شعر . حدثنا شبابة عن ليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن عمار بن أبي فروة عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال : إذا زنت الأمة فاجلدوها فان عادت فاجلدوها فان عادت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفيرة الحبل . حدثنا معلى بن منصور عن أبي أويس عن عبد الله ابن أبي بكر عن عباد بن تميم عن عمه وكان بدريا قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : إذا زنت الأمة فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجلدها سيدها » .

أقول : يرى أبو حنيفة جلد الأمة الزانية لكن لا يرى أن ذلك إلى آحاد الأمة ابتعاداً عن الفوضى بل يرى أن ذلك إلى من إليه إثبات الأحكام ولا شأن في ذلك إلا لمن له الولاية العامة ، وأين للآحاد أن يعرفوا طرق إثبات الحكم وتنفيذه بالعدل ، فيكون هذا الرأي من أبي حنيفة من فقهه رحمه الله . وابن أبي شيبة نفسه روى في مصنفه عن عبدة عن عاصم عن الحسن (أربعة إلى السلطان : الصلاة والزكاة والحدود والقصاص) . وعن ابن مهدي عن حماد بن سلمة عن حملة بن عطية عن عبد الله بن محيريز : (الجمعة والحدود والزكاة والفيء الى السلطان) . ومثله عن عطاء الخراساني وتلك الآثار تؤيد رأي أبي حنيفة في المسألة .

الماء إذا بلغ قلتين

١٣ — وقال أيضاً : « حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري ، قيل يا رسول الله : أنتوضأ من بئر بضاعة ـ وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ـ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء . حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال : اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليغتسل فيها

وليتوضأ فقالت يا رسول الله : إني كنت جنبا، قال : إن الماء لا يجنب. حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً . وذكر أن أبا حنيفة قال : ينجس الماء »

أقول : يقول أبو الحسن بن القطان عن حديث بئر بضاعة فى كتابه (الوهم والإيهام) إنه ضعيف لأن فى إسناده اختلافا فقوم يقولون : عبيد الله ابن عبد الله بن رافع . وقوم يقولون : عبد الله بن عبد الله بن رافع . ومنهم من يقول : عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع . ومنهم من يقول عبد الله . ومنهم من يقول : عن عبدالرحمن بن رافع . قال : فيحصل فيه خمسة أقوال ، وكيفما كان فهو لا يعرف له حال ولا عين اه . ثم ساق بطريق ابن وضاح عن عبد الصمد بن أبي سكينة عن ابن أبي حازم لكن يقول ابن عبدالبر وغيره عن عبد الصمد أنه مجهول ، ولم يوجد له راو غير محمد بن وضاح وكلام ابن الفرضى فيه معروف ، فلا تنهض بمثله حجة ، وروى الطحاوى بسنده عن الواقدى : أن بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر ، وأنها كانت طريقاً إلى البساتين ، وقد قوى الواقدى أناس ذكرناهم فى مقدمة طبقات ابن سعد ، وعلى كل حال هو أجدر بالتعويل من الذى فتح باب البستان لأبى داود فى زمن متأخر جداً ، وسكوت أبى داود عنه لا يدل على تصحيحه عند من درس موارد سكوته وكلام أهل الشأن فى ذلك ، وقد تبين من كلام ابن دقيق العيد فى (الإمام) أن حديث القلتين ضعيف ، وقد ساق طرقه بحيث يظهر كل الظهور مبلغ اضطراب هذا الحديث سنداً ومتناً ، حتى قوى تمسك الحنفية بحديث (الماء الدائم) المخرج فى الصحيحين ، والزيلعى الحافظ لخص فى نصب الراية كلام ابن دقيق العيد فى هذا الحديث إثباتاً لاضطرابه سنداً ومتناً فى ثلاثة أوراق فنستغنى عن نقله هنا ، ومن تساهل وزعم صحة الحديث لا يأخذ به أيضاً للجهل بمقدار القلتين ، ومن تعود أن يغطس فى مثل هذا الماء تعود

أن يسمى محابس الماء التى لا تخرج الماء إلا بمقدار بالحنفيات باعتبارأن الحنفية لا يجيزون الطهارة إلا بمثل هذا الماء .

صلاة المستيقظ فى أوقات الكراهة

١٤ — وقال أيضاً : « حدثنا هشيم بن بشير عن أيوب عن أبي العلاء حدثنا قتادة عن أنس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : من نسى صلاة أو نام عنها فكفارته أن يصليها إذا ذكرها . حدثنا غندر عن شعبة عن جامع بن شداد قال سمعت عبد الله بن مسعود قال : أقبلنا مع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية فذكروا أنهم نزلوا دهاساً من الأرض - يعنى بالدهاس الرمل - قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يكلؤنا ؟ قال فقال بلال : أنا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم إذن تنام .فناموا حتى طلعت الشمس قال فاستيقظ أناس فيهم فلان وفلان وفيهم عمر بن الخطاب قال فقال اهضوا - يعنى تكلموا - قال فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال: افعلوا كما كنتم تفعلون قال ففعلنا قال فقال : كذلك لمن نام أو نسى . حدثنا الفضل بن دكين عن عبد الجبار بن عباس عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذين ناموا معه حتى طلعت الشمس فقال إنكم كنتم أمواتا فرد الله إليكم أرواحكم فمن نام عن صلاة أو نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها وإذا استيقظ . حدثنا ابن فضيل عن أبي إسماعيل عن أبي حازم عن أبي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فلم نستيقظ حتى آذتنا الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ليأخذ كل رجل منكم برأس راحلته ثم تنحى عن هذا المنزل ثم دعا بالماء فتوضأ فسجد سجدتين ثم أقيمت الصلاة فصلى . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجزئه أن يصلى اذا استيقظ عند طلوع الشمس أو عند غروبها » .

أقول : ليس فيما سرده من الأحاديث أنه صلى فى حالة الطلوع أوالغروب وقد صح أحاديث فى النهى عن مطلق الصلاة فى حالة الغروب والطلوع

والاستواء: منها حديث عقبة، أخرجه الستة غير البخـارى، فيكون من قضى صلاة نام عنها أو نسيها بعد الطلوع أو الغروب متمسكا بأحاديث النابين، على أن حديث أبى هريرة رضى الله عنه فى تنحيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك المنزل نص يفيـد أن آن الاستيقاظ غير متعين للقضاء فيذهب اعتراض ابن أبى شيبة هكذا أدراج الرياح فيبقى قول فقيه الملة مؤيدا بصحاح الأحاديث بخلاف من حاول معارضته.

المسح على العمامة

١٥ - وقال أيضا: «حدثنـا أبو معاوية عن الأعمش عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والخمار. حدثنـا يونس عن داود بن أبى الفرات عن محمد بن زيد عن أبى شريح عن ابى مسلم مولى زيد بن صوحان قال كنت مع سلمان فرأى رجلا ينزع خفيه للوضوء، فقـال له سلمان امسح على خفيك وعلى خمارك، وامسح بناصيتك، فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والخمار حدثنا يزيد التيمى عن بكر عن ابن المغيرة بن شعبة عن أبيـه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مسح مقدم رأسه وعلى الخفين ووضع يده على العمامة، ومسح على العمامة. وذكر أن أبا حنيفـة قال: لايجزىء المسح عليها».

أقول: ليس فى تلك الأحاديث الاكتفاء بالمسح على الخمار أو العمامة بل من رأى المتوضىء يخلع عمامته وقلنسوته باحدى يديه المبلولتين ليمسح على ناصيته بالأخرى، ربما يظن به أنه مسح على عمامته، على أن كتاب الله قاطع بالمسح على الرأس فيكون الاكتفاء بالمسح على العمامة بمثل تلك الأخبار اجتراء على النص القاطع، فيكون القائل بذلك داحض الحجة جداً، وإن كان مرويا عن أحمد وحده، بل ادعى ابن قتيبة فى «تأويل مختلف الحديث» الاجماع على ترك الآحاد بحديث المسح على العمامة، وقال: والمسح بالناصـية فرض فى

الكتاب فلا يزول بحديث مختلف فى لفظه ، وضرب أمثلة لوجوه الترك لأحاديث بالاجماع وسرد عللها فى (ص ٢٣١) ولسنا فى حاجة إلى نقل ذلك كله بعد ثبوت أن أبا حنيفة مصيب جداً فى المسألة .

حكم زيادة ركعة خامسة سهوا

١٦ — وقال أيضا : « حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة فزاد أو نقص فلما سلم وأقبل على القوم بوجهه قالوا يارسول الله أحدث فى الصلاة شىء ؟ . قال: وماذاك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا فثنى رجله فسجد سجدتين ثم سلم وأقبل على القوم بوجهه فقال : إنه لو حدث فى الصلاة شىء لنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون ، فاذا نسيت فذكرونى، وإذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب ، وليتم عليه ، فاذا سلم سجد سجدتين . حدثنا غندر عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى الظهر خمسا فقيل له إنك صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ماسلم . وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا لم يجلس فى الرابعة أعاد الصلاة ».

أقول : لانص فى الحديث على أنه صلى الله عليه وسلم ما كان قعد فى الرابعة ، ليكون أبو حنيفة مخالفا للاثر ، بل الظاهر أنه قعد فى الرابعة بدليل أنه زاد على المعهود فى البيان مجرد زيادة الخامسة ولو كان فعل شيئا غير معهود سواها لذكره معها . وإعادة الصلاة عند عدم القعود فى الرابعه مسألة اجتهادية لا نص فيها لأحد الطرفين غير ردها إلى الأصول العامة ، وذلك مما تختلف فيه الأنظار ، من غير تصور مخالفة للآثار وعلى كل حال ففيما ذهب اليه أبو حنيفة من إعادة الصلاة غاية الاحتياط فمن أين يستحق التأنيب والاستنكار ؟ .

وأبو حنيفة نظر إلى أن الصلاة فى الاسلام ثنائية أو ثلاثية أو رباعية ولم تعهد فى الاسلام صلاة خماسية فاذا لم يقعد فى الرابعة وسجد للخامسة يكون أتى بما لم يعهد الاعتداد به فوجبت إعادة الرباعى المزيد فيه الخامسة ، بدون

قعود قبلها كما فى فيض البارى .

وجوب الدم على محرم لبس سراويل بعذر

١٧ — وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن عمرو سمع جابراً يقول سمعت ابن عباس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إذا لم يجد المحرم ازاراً فليلبس سراويل ، واذا لم يجد نعلين فليلبس خفين . حدثنا الفضل بن دكين عن زهير عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لم يجد نعلين فليلبس خفين ، ومن لم يجد ازاراً فليلبس سراويل . حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : قال رجل يارسول الله مايلبس المحرم ؟ أو مايترك المحرم ؟ قال لايلبس القميص ولا السراويل ولا العمامة ولا الخفين ، إلا أن لايجد نعلين فليلبسها وليقطعهما أسفل من الكعبين. وذكر أن أبا حنيفة قال : لايفعل ذلك فان فعل فعليه دم » .

أقول : ليس فى الأثر نفي وجوب الدم على المحرم إذا لبس ذلك ، ولايوجب عذر المحرم سقوط الدم عنه إذا لبس مالايلبس عند العذر ، والاباحة لعذر لاتوجب سقوط الفدية كمن به أذى من رأسه لحلق ، اولبس لقوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) ، ولقوله عليه السلام لكعب بن عجرة عند الستة : (ايؤذيك هوامك هذه ؟ قال نعم . قال : احلق ثم اذبح شاة نسكا أو صم ثلاثة أيام أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين) واللفظ لمسلم . وليس فى الاحاديث مايصرح بسقوط الفديه عن المعذور ، وقدروى أبو حنيفه احاديث فيما لايلبسه المحرم إلا بعذر وفيما يلبسه مطلقا وأخذ بأحاديث الناهين من غير أن يسقط عن المعذور مالم يسقطه الشرع نصاً كما أوضحت ذلك فى (تأنيب الخطيب) راجع (ص ٩٤) منه فلا يكون هذا مما خالف أبو حنيفه فيه الأثر عند من أحسن التدبر .

الجمع بين الصلاتين فى السفر

١٨ - وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال :صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قال قلت ياأبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر ، وأخر المغرب وعجل العشاء ، قال : وأنا أظن ذلك . حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء . حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ ابن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء فى السفر فى غزوة تبوك . حدثنا ابن مسهر عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن جابر قال : جمع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء . حدثنا يزيد عن محمد بن اسحاق عن حفص بن عبيد الله بن أنس قال كنا نسافر مع أنس إلى مكة فكان إذا زالت الشمس ، وهو فى منزل لم يركب حتى يصلى الظهر ، فاذا راح فحضرت العصر صلى العصر ، فان سار من منزله قبل أن تزول الشمس فحضرت الصلاة قلنا الصلاة فيقول سيروا حتى إذا كان بين الصلاتين نزل فجمع بين الظهر والعصر ثم قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا وصل ضحوته بروحته صنع هكذا . حدثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين فى غزوة بنى المصطلق . وذكر أن أبا حنيفة قال: لايجوز أن يفعل ذلك ».

أقول : فى الصحيحين عن ابن مسعود « مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع ، فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها » ، ومنزلة ابن مسعود فى الفقه وملازمة النبي صلى الله عليه وسلم معروفة فلا يجهل مثله ذلك لو لم يكن معنى الجمع على ماذكره أصحابنا . وفى صحيح مسلم عن ابن عباس « صلى رسول الله صلى الله

عليه وسلم الظهر والعصر جميعا فى غير خوف ولا سفر ، وليس أحد من الايمة المتبوعين يقول بجواز الجمع فى الحضر فدل ذلك على أن المراد بالجمع تأخير الظهر إلى آخر وقته ، وأداء صلاة العصر فى أول وقتها - كما ذكره ابن أبى شيبة فى حديث جابر بن زيد — وبذلك يجمع بين الادلة ، وهذا مافعله أبو حنيفة ، فهل يلام على أخذه فى المسألة بما هو الأوثق الأحوط ؟ قال محمد بن الحسن فى الموطأ : (والجمع بين الصلاتين أن تؤخر الأولى منهما فتصلى فى آخر وقتها ، وتعجل الثانية فتصلى فى أول وقتها ، وقد بلغنا عن ابن عمر أنه صلى المغرب حين أخر الصلاة قبل أن يغيب الشفق خلاف ماروى مالك ، وبلغنا عن عمر بن الخطاب انه كتب فى الآفاق ينهاهم أن يجمعوا بين الصلاتين ، ويخبرهم ان الجمع بين الصلاتين فى وقت واحد كبيرة من الكبائر ، أخبرنا بذلك الثقات عن العلاء بن الحارث عن مكحول)انتهى. والبلاغان صحيحان ، فلعل رواية نافع فى حديث مالك (سار حتى غاب الشفق) بمعنى غيوبة الشفق الأول ، ورواية أسامة بن زيد (حتى كاد أن يغيب الشفق) بمعنى غيوبة الشفق الثانى ، والخلاف معروف فى آخر وقت المغرب المردد بين الغيبوبتين ، أو الأول بمعنى (قارب الشفق أن يغيب) فلا يبقى بين روايتى نافع تدافع ، فلا تمنع هده الرواية من التأويل بالجمع الصورى الذى سبق بيانه ، وإذا فرضنا عدم إمكان الجمع بين روايتى نافع تتساقطان فتبقى باقى الروايات صالحة للحمل على الجمع الصورى،ومن أراد المزيد على ذلك فليراجع معانى الآثار .

الوقف

١٩ — وقال أيضا. «حدثنا ابن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر، قال أصاب عمر أرضا بخيبر فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فسأله عنها فقال: أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط عندى أنفس منه فما تأمرنا ؟ فقال : إن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها ، قال فتصدق بها عمر غير انه لايباع

أصلها ولا توهب ولا يورث فتصدق بها فى الفقراء والقربى وفى الرقاب وفى سبيل الله وابن السبيل والضيف لاجناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً غير متمول فيه . حدثنا ابن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه ألم تر أن حجراً المدرى أخبرنى أن فى صدقة النبى صلى الله عليه وسلم: يأكل منها أهلها بالمعروف وغير المنكر . وذكر أن أبا حنيفة قال : يجوز للورثة أن يردوا ذلك » .

أقول : يرى أبو حنيفة أن الوقف إنما يكون لازما إذا جرى مجرى الوصية أو حكم بلزومه القاضى وأن للورثة أن يردوا مازاد على الثلث إذا كان حبس الحابس فى مرض موته ، وكان تابع فى ذلك شريحا القاضى لأحاديث كان يسوقها ، وفى أخبار أبى حنيفة وأصحابه للحافظ ابن أبى العوام: (قال لنا أبو جعفر حكى عيسى بن أبان أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبى حنيفة فى بيع الأوقاف — فى بعض الأحوال — حتى حدثه اسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خيبر فقال هذا مما لا يسع خلافه ولو تناهى هذا إلى أبى حنيفة لقال به ولما خالفه) اه وقسا محمد على أبى حنيفة وقال : (قول أبى حنيفة فى الوقف تحكم على الناس من غير حجة)وقال (ماأخذ الناس بقول أبى حنيفة وأصحابه إلا بتركهم التحكم على الناس ، فاذا كانوا هم الذين يتحكمون على الناس بغير أثر ولا قياس لم يقلدوا هذه الأشياء ، ولو جاز التقليد كان من مضى من قبل أبى حنيفة مثل الحسن البصرى وابراهيم النخعى رحمهما الله أحرى ان يقلدوا) قال السرخسى ولم يحمد على ماقال . فدل قول صاحبه على أن أصحاب أبى حنيفة لايحابونه فيما ظهر خطؤه فيه ، وهكذا يكون الاخلاص فى العلم .

نذر الجاهلية

٢٠ — وقال أيضا : حدثنا حفص عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال نذرت نذراً فى الجاهلية وسألت النبى صلى الله عليه وسلم

بعد ماأسلمت فأمرنى أن أفي بنذرى . حدثنا حفص عن ليث عن طاوس فى رجل نذر نذرا فى الجاهلية ثم أسلم قال يفي نذره. وذكر أن أبا حنيفة قال تسقط اليمين اذا أسلم».

أقول : قدصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (من نذرأن يعصى الله فلا يعصه) و (انما النذر ما ابتغى به وجه الله) فمن نذر فى الجاهلية اعتكافا فى المسجد الحرام مثلا انما يكون نذر لربه الذى يعبده من دون الله وذلك معصية من غير شك . وأمره عليه السلام بالوفاء ليس بمعنى استبقاء قصده فى الجاهلية بحاله ، بل بمعنى توجيه قصده السابق فى عهد الجاهلية الى ما فيه رضى الله سبحانه ،والى ما يكون فيه طاعته جل جلاله بعد اسلامه ،

فقول النبى صلى الله عليه وسلم له تحويل لقصد عمر السابق إلى مايرضى الله سبحانه فى حالة إسلامه ،وقول أبى حنيفة نبذ القصد الجاهلى ، فلا ينافى هذا ذاك راجع معانى الآثار ،وهناك شرح خلاف أهل العلم فى ذلك ،والواقع أنه ليس فيه خلاف كما قلنا .

النكاح من غير ولى

٢١ - وقال أيضا : « حدثنا معاذ بن معاذ قال أخبرنى ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما امرأة لم ينكحها الولى والولاة فنكاحها باطل قالها ثلاثا ، فان أصابها فلها مهرها بما أصاب منها فان تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له . حدثنا أبو الاحوص عن أبى اسحاق عن أبى برده قال قال النبى صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولى . حدثنا يزيد بن هارون عن اسرائيل عن أبى برده عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولى. وذكر أن أبا حنيفة كان يقول : جائز إذا كان كفؤاً ».

أقول : راويه الحديث الاول عائشه رضى الله عنها لم تعمل بهذا الخبر حيث زوجت بنت أخيها عبد الرحمن من غير علمه كما فى الموطأ ، وترك

الراوى العمل بحديثه علة قادحة فى الحديث عند جمهرة النقــاد من السلف، وحديث أبى بردة منقطع فى رواية سفيان وشعبة عن أبى اسحاق، وكل منهما حجة على اسرائيل فكيف إذا اجتمعا جميعاً، والمنقطع لاخير فيه ولاسيما فى مناهضة مالا انقطاع فيه، ورواية أبى الاحوص عند المصنف على طبق رواية سفيان وشعبة فى الانقطاع، وحديث مسلم والأربعة (الأيم أحق بنفسها) يرد حديث (لانكاح إلا بولى) المنقطع، والكلام فى ذلك طويل الذيل فى معانى الآثار ونصب الراية وعقود الجواهر، وأبوحنيفة إنما أخذ هنا بأقوى الدليلين، وغيره هو المخالف للاثر.

الصلاة عن الميت

٢٢ وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبيــد الله عن ابن عباس أن سعد بن عبادة استفتى النبي صلى الله عليه وسلم فى نذر كان على أمه، وتوفيت قبل أن تقضيه فقال اقضه عنها. حدثنا ابن نمير عن عبد الله ابن عطاء عن ابن بريدة عن أبيه قال كنت جالساعند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءته امرأة فقالت إنه كان على أمى صوم شهرين، أفأصوم عنهـا؟ قال صومى عنها، قال: لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يجزى عنهـا؟ قالت بلى. قال فصومى عنها. حدثنا عبد الرحيم عن محمد بن كريب عن كريب عن ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهنى أنه حدثته عمته أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمى نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أتستطيعين تمشين عنها؟ قالت نعم قال فامشى عن أمك، قالت أو يجزىء ذلك عنهــا؟ قال نعم. قال أرأيت لو كان عليها دين قضيته هل كان يقبل منها؟ قالت نعم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم فدين الله أحق وذكر أن أبا حنيفة قال لايجزىء ذلك»

أقول: مدارك أيمة الاجتهاد المعترف بامامتهم فى الفقه أدق وأوسع وهم لايحكمون فى مسألة إلا بعد استيفاء جميع ماورد فيها من موصول ومقطوع

وموقوف ومرسل وعمل متوارث مع استذكار القواعد العامة فى الفقه ، وهم أقرب إلى عهد المصطفى صلى الله عليه وسلم من مدونى الأصول الستة ، فلا يفوتهم شىء من ملابسات تلك الروايات . والحكم على الشىء بعد استعراض جميع ماورد فيه أبعد عن الزلل ممن يقتصر على كتاب أو كتابين لبعض المحدثين بعد الائمة المتبوعين ، وكثيراً مايهمل هذا الراوى ناحية لايهملها غيره . وبالعكس فاستعراض النواحى كلها شأن المجتهد ، ففى مسألتنا هذه اضطربت الروايات وأصبح العمل مخالفا لبعض المرويات ، والصحابى إذا عمل بخلاف روايته فلابد أن يكون هناك ناسخ لما رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم ورواية الصحابى عن الرسول يقينية عنده بخلاف أخبار الآحاد فى الطبقات المتأخرة فلا يتصور أن يترك الصحابى ماهو يقينى عنده إلى رأى مظنون ، وفرض خلاف هذا جهل بمقام الصحابة رضى الله عنهم فقول القائل : العبرة بماروى لا بما رأى لايصح فى الصحابة باطلاقه بل رد الروايه بمخالفتها لعمل الراوى الصحابى هو الطريقه المسلوكة فى إعلال الروايات عند السلف كما فى شرح علل الترمذى لابن رجب . وقد قال الشافعى فى الجديد ومالك وأبو حنيفه لايصام عن الميت وقال الليث ، واحمد ، واسحاق ، وابو عبيد لايصام عنه الا النذر ومستندهما لك فى رد الصوم عن الميت عمل أهل المدينة ، وبه يرد خبر الآحاد فى نظره ، لكونه فوق المظنون قال مالك فى الموطأ : لم أسمع عن أحد من الصحابة ، ولا من التابعين بالمدينة ، أن أحداً منهم أمر أحداً أن يصوم عن أحد ولا أن يصلى عن أحد اه وأما ما أخرجه الشيخان عن عائشة مرفوعا (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) ففى سنده عبيد الله بن أبى جعفر وهو منكر الأحاديث عند أحمد والحديث غير محفوظ كما روى ذلك عنه المهنأ . وأما ماعلقه البخارى فى أبواب النذور من الصلاه عن الميت رواية عن ابن عمر وابن عباس فقد صح عنهما خلاف هذا ، وفى الموطأ أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يقول : لايصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد ، كما أخرج النسائى فى الكبرى عن ابن عباس مثل ذلك ، وإزاء هذا الاضطراب فى النقل على ما اعترف بذلك ابن عبد البر وغيره يكون عمل المجتهد نافا ، فاما أن يعرض عن الجميع لاضطرابه ويرجع إلى القواعد

العـامة ، أو يجمع بين الروايتين بما يثلج به صدره من نحو جعل الصلاة عن الميت على طريق إهداء ثوابها اليه فيكون كأنه صلى عنه ، وفى ذلك نفع الميت فى الجملة ـ ويصح ذلك عند الحنفية أيضا ـ وجعل نفى الصلاه عن الميت محمولا على نفى النيابة فيهـا عن الغير بحيث تقع عن الميت وتبرأ ذمته ، ويستأنس فى ذلك بما أخرجه عبد الرزاق عن ابن عمر : لا يصلين أحد عن أحد ولا يصوم من أحد عن أحد ولكن إن كنت فاعلا تصدقت عنه أو أهديت . وقد أجاد المحدث العثمانى تحقيق هـذا الموضوع فى فتح الملهم بشرح صحيح مسلم (٣ - ١٥٨) والمسـألة مشروحة فى شروح الصحاح شرحاً وافيـاً فلا نطيل الـكلام بما هو فى متناول الايدى فى مسألة لم ينفرد بها أبو حنيفـة والله سبحانه هو الهادى .

نفى الزانى والزانية

٢٣ ـ وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبـد الله عن أبى هريرة وزيد بن خالد وشبل أنهم كانوا عند النبى ﷺ فقام رجل فقال: أنشدك ألا قضيت بيننا بكتاب الله ؟ وأذن لى حتى أقول . قال قل . قال إن ابى كان عسيفا على هذا ، وانه زنى بامرأته فافتديت منـه بمأة شاة وخادم فسـألت رجالا من أهل العلم ، فاخبرت أن على ابنى جلد مأة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم فقال النبى ﷺ : والذى نفسى بيـده لأقضين بينكما بكتاب الله المأة الشاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مأة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هـذا فان اعترفت فارجمهـا . حدثنـا شبابة بن سوار عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطـان بن عبد الله عن عبـادة ابن الصـامت عن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : خـذوا عنى قد جعل لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مأة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مأة والرجم. وذكر أن أبا حنيفة قال : لا ينفى » .

أقول : الأحاديث منعارضة فى الجمع بين الجلد والتغريب فى البكـر وفى

الجمع بين الجلد والرجم وافراد الرجم فى الثيب ، وليس فى حديث الأمة الزانية غير الجلد ، ولا فى حديث الغامدية والعسيف غير الرجم ، فنظر أبو حنيفة فى تلك الروايات فرأى أن جلد الزانى والزانية هو عقوبتها المنصوص عليها فى كتاب الله — فيما إذا كانا بكرين بالسنة المتواترة — ولم يزد فى الكتاب على تلك العقوبة تغريبها ، ولا يزاد بالظنى على القطعى فى مذهبه النير المنهاج ، وان رجمها هو عقوبتها المتواترة فى السنة فيما إذا كانا ثيبين محصنين ، فعد النفى الوارد فى بعض الأحاديث ، من قبيل نفى أهل الدعارة اذا قضت المصلحة بذلك لا كعقوبة أصلية مع الجلد المنصوص عليه فى الكتاب ولو كان النفى عقوبة أصلية لذكر مع الجلد فى الكتاب المبين ، وقضاء المصلحة بالنفى مما يختلف باختلاف الاحوال حتى اذا نتج من ذلك ما هو أضر عدل الى اخف الضررين . وهو ترك النفى فى بعض الحالات ، على منافاة تسفير المرأة لنصوص صريحة ، واختيار أخف الضررين مما دل عليه الكتاب الحكيم بقوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما) وغيره من آيات الذكر الحكيم ، ولذا ترى عبد الرزاق يقول فى مصنفه ومحمد بن الحسن فى « الآثار » : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى قال : قال عبد الله بن مسعود فى البكر يزنى بالبكر ، قال : يجلدان مأة ، وينفيان سنة ، قال . وقال على: حسبهما من الفتنة أن ينفيا اهـ وقال محمد بن الحسن : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد ابن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى قال كفى بالنفى فتنة اهـ وقال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال . غرب عمر ربيعة بن أمية ابن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر . لا أغرب بعده مسلما اهـ وعلى ذلك يحمل النفى المروى ، عن بعض الصحابة رضى الله عنهم فى جامع الترمذى وغيره . والاقتصار على الرجم فى الثيب مذهب أبى بكر وعمر والزهرى والنخعى وأبى حنيفة ومالك والشافعى والاوزاعى وسفيان باعتبار أن هذا آخر الأمرين لحديث ماعز والغامدية والعسيف ، وماروى عن على من الجمع بين جلد شراحة ورجمها ففى البخارى اقتصاره على رجمها نعم

وقع فى بعض الأحاديث الجمع بين جلد المحصن ورجمه، لكن الجلد أولا لعدم العلم بأن الزانى محصن وبعد العلم بانه محصن رجم كما يظهر من حديث جابر فى سنن أبى داود وسنن النسائى، ولعل وجه الصواب فى قول أبى حنيفة استبان بعد هذا البيان.

بول الطفل

٢٤ — وقال أيضاً: « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله عن أم قيس بنت محصن قالت: دخلت بابن لى على النبى ﷺ لم يأكل الطعام فبال عليه فدعا بماء فرشه. حدثنا أبو الاحوص عن سماك عن قابوس بن المخارق عن لبابة بنت الحارث قالت: بال الحسين بن على على النبى ﷺ فقلت أعطنى ثوبك والبس غيره فقال: إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الانثى. حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بصبى، فبال عليه، فأتبعه الماء، ولم يغسله. حدثنا وكيع عن ابن أبى ليلى عن جده أبى ليلى قال كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم جلوساً فجاء الحسين بن على يحبو، حتى جلس على صدره، فبال فابتدرنا لنأخذه فقال النبى صلى الله عليه وسلم: ابنى ابنى ثم دعا بماء فصبه عليه. وذكر أن أبا حنيفة قال: يغسله ».

أقول: والحديث الأول هنا بلفظ (فرشه) وعند مالك بطريق الزهرى بلفظ (فنضحه ولم يغسله) وبطريق هشام بن عروة فى صبى (فدعا بماء فأتبعه إياه)، وعد الأصيلى لفظ (ولم يغسله) من قول الزهرى، وقال ابن شعبان من قدماء المالكية معنى (فبال على ثوبه) على ثوب الصبى، وفى رواية الصحيحين فى حديث اسماء (تحته ثم تقرضه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه) ومعنى النضح هنا الغسل، وفى رواية الترمذى (حتيه ثم اقرضيه ثم رشيه وصلى فيه) فى حديث أسماء بعينه فيكون الرش هنا بمعنى الغسل، والغسل

قد يكون بدون دلك ، وعرك ، تقول العرب (غسلنى السماء) عند انصباب المطر عليه ، وأخرج الطحاوى عن ابن المسيب (الرش من الرش والصب من الصب) يريد أن مخرج البول من الصبى ضيق فيكون بوله رشا فيكفى فيه بالرش على موضع الإصابة ، ومن الصبية واسع فيكون بولها صبا فيصب فيه الماء صبا على موضع الاصابه ، ولفظ سماك عن قابوس بن المخارق - أو ابن أبى المخارق — عند ابن أبى شيبة (إنما ينضح من بول الذكر ويغسل من بول الأنثى) ، وقد أنفرد بهذا القصر سماك عن قابوس ، فسماك بن حرب مختلف فيه ، وقابوس إنما وثقه ابن حبان على طريقته فى توثيق المجاهيل إذا لم يبلغه عنهم جرح ؛ وهدا غاية التساهل ، ومن لا يعتد بتوثيق من هو غير معاصر للراوى المتحدث عنه لا يعتد بقول النسائى (لا باس به) وهكذا اتسع نطاق النظر فى المسألة مع كثرة ماورد فى الاستنزاه عن البول مطلقا ، فعدم الفرق بين الصبى والصبية ، مذهب ابن المسيب والنخعى والحسن بن حى والثورى وأبى حنيفـة وأصحابه ومالك رضى الله عنهم وهم يعدون الرش والنضح فى أحاديث البـاب بمعنى الغسل لماسبق ، وهـذا هو الأحوط الموافق للعزيمة ، والفرق بينهما مذهب طائفة منهم الشـافعى فى رواية وأحمد واسحاق رضى الله عنهم وهم يحتجون بظاهر أحاديث الباب وهذا رخصة وتوسعة كما ترى ، قال محمد بن الحسن فى الموطأ ؛ قد جاءت رخصـة فى بول الغلام إذا كان لم يأكل الطعام ، وأمر بغسل بول الجارية ، وغسلهما جميعـا أحب الينـا ، وهو قول أبى حنيفة اهـ وقال أيضا فى حديث (فدعا بماء فأتبعه إياه) : وبهذا نأخذ ، نتبعه إياه غسلا ، حتى ننقيه ، وهو مذهب أبى حنيفة اهـ وبهذا ظهر أنه لا غبار على قول أبى حنيفة فى المسألة وأنه لم ينفرد به بل معه أئمة ، ومن أراد المزيد فعليه بمعانى الآثار وعمدة القارى وفيض البارى .

نكاح الملاعن بعد الملاعنة

٢٥ — وقال أيضا : وحدثنا ابن عيينة عن الزهرى سمع سهل بن سعد :

أنه شهد المتلاعنين على عهد النبي ﷺ فرق بينهما، قال يارسول الله: كذبت عليها إن أنا أمسكتها. حدثنا يزيد عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال: فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما. حدثنا ابن نمير وأبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بين رجل من الأنصار وامرأته ففرق بينهما. حدثنا ابن نمير عن عبدالملك عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين فقال: مالي. فقال: لا مال لك إن كنت صادقا فيما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذبا فذلك أبعدلك منها. وذكر أن أباحنيفة قال: يتزوجها إذا كذب نفسه».

أقول: الأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة هنا إنما تدل على أن اللعان ليس بقاطع وحده حبل النكاح وإلا لما التفريق فيكون المصنف استدل لأبي حنيفة حينما أراد أن يقيم حجة ضده، وطلاق الملاعن أمام الرسول صلى الله عليه وسلم وسكوته من الدليل على أن الفراق في الملاعنة إما بالطلاق أو بالتفريق، ومن لازم هذا الرأي أن لاتكون حرمة الملاعنة على الملاعن مؤبدة، بل جواز نكاحه منها إذا أكذب نفسه، وفيه صون نسب ولدهما، كما هو رواية عن أبي حنيفة، وأما حديث (المتلاعنان إذا تفرقا لايجتمعان أبداً) فموقوف على علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وأما رفعه بطريق ابن أبي المغراء إلى ابن عمر عنه عليه السلام فلا يصح لأن الراوي عن ابن ابي المغراء هو محمد بن عثمان — وهو ابن أبي شيبة المجسم المتهم بالكذب — فكيف يكون إسناد هذا الحديث جيداً؟ لكن ابن عبد الهادي صاحب التنقيح يتغاضى عنه لاشتراكهما في العقيدة، وحديث سهل بن سعد في سنده عياض الفهري وهو لين الحديث، بل منكر الحديث عند البخاري، فلا يكون أبو حنيفة مخالفا للأثر الصحيح على تقدير ثبوت أن ذلك رأيه. وإن كان أناس يقولون إنهما لايجتمعان أبداً تعويلا على تلك الروايات التي بينا بعض ما فيها، وعلى كل حال للاجتهاد متسع في مثل هذا الموضوع

إمامة الجالس

٢٦ — وقال أيضاً : « حدثنا ابن عيينة عن الزهري قال : سمعت أنس ابن مالك يقول : سقط النبي ﷺ عن فرس فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة، فصلى بنا قاعدا ، وصلينا وراءه قياما، فلما قضى الصلاة قال : إنما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا : اللهم ربنا ولك الحمد، وإن صلى قاعدا ، فصلوا قعودا أجمعون حدثنا عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت : اشتكى النبي ﷺ فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه ، فصلى النبي ﷺ جالسا ، فصلوا بصلاته قياما ، فأشار إليهم أن اجلسوا فجلسوا ، فلما انصرف قال : إنما جعل الأمام ليؤتم به ، فاذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا . حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: صرع رسول الله ﷺ عن فرس له ، فوقع على جذع فانفكت قدمه. قال : فدخلنا عليه نعوده وهو يصلي في مشربة لعائشة جالسا ، فصلينا بصلاته ونحن قيام. فأومأ إلينا أن اجلسوا ، فلما صلى قال :إنما جعل الأمام ليؤتم به ، فاذا صلى قائما فصلوا قياما ، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا . ولا تقوموا وهو جالس كما يفعل أهل فارس بعظمائها . حدثنا أبو خالد عن محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال النبي ﷺ : إنما جعل الأمام ليؤتم به ، فاذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا ، وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال: سمع الله لمن حمده ، فقولوا : أللهم ربنا ولك الحمد ، وإذا سجد فاسجدوا ، واذا صلى جالسا فصلوا جلوساً . وذكر أن أباحنيفة قال : لا يؤم الامام وهو جالس ».

أقول : أطال المصنف في هذا الباب في غير مطال لأن حديث (إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً) صحيح من طرق لكن آخر الأمرين صلاة الجماعة قياما عند ما يؤمهم الإمام جالساً بعذر كما في حديث عائشة في الصحيحين ،

وفى صحيح البخارى التصريح بنسخ الحديث الأول ، فلا حاجة إلى إطالة الكلام فى الرد على المصنف فى هذه المسألة ، وأما ابن حبان فتهور فى صحيحه فى الرد على أبى حنيفة بكلام غير متزن ، وعد أبا حنيفة يحتج بجابر الجعفى فى روايته عن الشعبى (لا يؤمن الناس أحد بعدى جالسا) مع أنه صح عنه تكذيبه أغلظ تكذيب فى جامع الترمذى ،ونسى ابن حبان فى تهوره هذا أن مذهب أبى حنيفة منع غير المريض من القعود ، وفى نصب الراية (٢—٤١) ما يشفى ويكفى فى إيضاح هذه المسألة ، على أن جرح الرجال مما تختلف فيه أنظار أهل العلم ، فجابر الذى يكذبه أبو حنيفة يروى عنه الثورى ومحمد بن الحسن ويحتجان بروايته ، وهما غير ملزمين بمتابعة أبى حنيفة فى تجريح جابر ، والمجتهد إنما يتابع اجتهاد نفسه ، وكفى ما عند أبى حنيفة من الحجج منها حديث عائشة (صلى آخر صلاته قاعداً والناس خلفه قيام) حتى قال الحميدى — فى صحيح البخارى — بهذا نسخ حديث (إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا) وليس أبو حنيفة بمنفرد فى تجويز صلاة القائم خلف القاعد المعذور ، بل معه فى ذلك أبو يوسف ومحمد والشافعى ومالك فى رواية والأوزاعى رحمهم الله فنكتفى بهذا القدر من البيان فى هذه المسألة الواضحة البرهان .

شهود الرضاعة

٢٧ — وقال أيضا : « حدثنا عيسى بن يونس عن عمر بن سعيد بن أبى حسين قال : حدثنا ابن أبى مليكة قال : حدثنا عقبة بن الحارث قال : تزوجت بنت أبى إهاب التيمى فلما كانت صبيحة ملكتها جاءت مولاة لأهل مكة ، فقالت: إنى قد أرضعتكما ،فركب عقبة إلى النبى ﷺ بالمدينة فذكر ذلك له ، وقال : سألت أهل الجارية فأنكروا فقال: وقد قيل ففارقها . ونكحت غيره . حدثنا معتمر عن محمد بن عثيم عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلمانى عن أبيه عن ابن عمر قال: سئل النبى ﷺ مايجوز فى الرضاعة من الشهود؟ قال: رجل أو امرأة ،وذكر عن أبى حنيفة قال: لا يجوز إلا أكثر » .

أقول : إن الحديث الأول مخرج فى الصحاح والسنن على ألفاظ ،وأخذ بظاهره عثمان رضى الله عنـــه ،ففرق بشهادة المرضعة ، وهذا مذهب أحمد وإسحاق والأوزاعى . والجمهور على أنه لا تكفى فى ذلك شهادة المرضعة ، وأجابوا عن هذا الحديث بحمل النهى فى (فنهاه عنها) فى بعض رواياته على التنزيه ، وبحمل الأمر فى (دعها عنك) فى بعض رواياته على الإرشاد ليبتعد عن مواقف التهم ، وقد أسند أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعلى ابن أبى طالب وابن عباس رضى الله عنهم أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك فقال عمر . فرق بينهما إن جاءت بينة، وإلا فخل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزها ، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة أن تفرق بين الزوجين إلا فعلت اه ومعهم الجمهور ولأبى حنيفة أسوة حسنة بهم ، والذين لا يقبلون شهادة المرضعة وحدها يختلفون فيما يزيدون عليها مع فرق بعضهم بين شهادتى المرضعه قبل العقد وبعده ، وتفصيل ذلك فى شروح كتب الحديث وكتب المذاهب ،ولسنا فى صدد تفصيل ذلك ـ راجع فتح البارى (٥-١٧٠) وعمدة القارى (١-٤٩٥) وأما الحديث الثانى ففى سنده ابن البيلمانى وابن عثيم وهما ضعيفان ، وقال البدر العينى : قال أصحابنا : يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ،ولا تقبل شهادة النساء المنفردات لأن ثبوت الحرمة من لوازم الملك فى باب النكاح ثم الملك لا يزول بشهادة النساء المنفردات فلا تثبت الحرمة اه لقوله تعالى فى الإشهاد على الأموال :واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان .

استئناف النكاح عند إسلام الزوج بعد إسلام زوجته

٢٨ ـ وقال أيضا : « حدثنا يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبى العاص بعد سنتين بنكاحها الأول . حدثنا أبو أسامة عن إسماعيل عن

الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم ردها عليه بنكاحها الأول . وذكر أن أبا حنيفة قال : يستأنف النكاح » .

أقول : زينب رضي الله عنها تزوجها أبو العاص بن الربيع — ابن أخت أمها خديجة الكبرى رضي الله عنها - قبل البعثة النبوية بعشر سنين وأبى زوجها أن يسلم، وأسر ببدر فأطلق بشرط إطلاقها، فهاجرت إلى المدينة ، وأسر أبو العاص ثاني مرة وهو قافل من الشام في عير لقريش سنة ست في جمادى الأولى منها فأجارته زينب ،لكنه أبى الاسلام أيضا حتى رحل إلى مكة فأدى الحقوق ، ورجع بعد أن أسلم في مشهد من قريش في أول سنة سبع، فرد عليه زينب ثم توفيت زينب رضي الله عنها في أول سنة ثمان من الهجرة، وتوفي أبو العاص سنة اثنتي عشرة من الهجرة في التحقيق في خلافة أبي بكر رضي الله عنه . وابنهما علي بن أبي العاص أردفه النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته يوم الفتح وتوفي في حياته عليه السلام وهو قد ناهز الحلم . وبعد هذا التمهيد أقول : قال أبو حنيفة : إذا أسلم أحد الحربيين ، وخرج إلى دار الاسلام ، وبقي الآخر كافراً بدار الحرب وقعت الفرقة بينهما باختلاف الدارين لقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم) . فإن عدم إعادتهن إلى دار أزواجهن وتحريمهن عليهم ورد مهورهن إلى أزواجهن وإباحة نكاحهن لآخرين لا تدع مجالا للقول ببقاء الزوجية بين امرأة أتت إلى دار الإسلام مسلمة ، وبين زوجها الذي بقي بدار الحرب وهو كافر . وإيجاب العدة عليها مما لا يدل عليه كتاب ولا سنة لأن العدة إنما هي في الطلاق والوفاة ، وهنا انفساخ نكاح بدون طلاق ولا وفاة ، فيكفي استبراؤها بحيضة لتتزوج من غير حاجة إلى انتظارها إلى انقضاء مدة ثلاث حيض كما يرى ذلك طائفة من الفقهاء، ومن

أدلة أبي حنيفة في الاكتفاء بحيضة واحدة حديث ابن عباس في كتاب الطلاق من صحيح البخاري ، وفيه (إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح) والظاهر منه الحيضة الواحدة ، ولقوة حجة أبي حنيفة في هذا الباب اضطر ابن حزم المعروف بكثرة خروجه على ما يقوله الفقهاء إلى قبول ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم وجوب العدة هنا ، فعلى هذا إن الزوج إذا حضر إلى دار الإسلام مسلما لا تحل له زوجته التي حضرت مسلمة من قبل إلا بعقد جديد ومهر جديد كما هو مقتضى القواعد العامة ، وكما قال بذلك عطاء ،وقواه البخاري في الصحيح ، وإليه ذهب ابن عباس وعطاء وطاوس والثوري ، وأبو ثور وابن المنذر والبخاري وفقهاء الكوفة كما في فتح الباري (٩ ــ ٣٤٠) . وفريق يقول :إنها ترد إليه على النكاح السابق من غير عقد جديد إذا كان مجيئه أثناء العدة ، وهذا مما لم يصح فيه خبر مع منافاته لآية الممتحنة السابق ذكرها ، وبنى ابن أبي شيبة اعتراضه على أبي حنيفة على الرأي الثاني، واحتج بخبرين، لكن الخبر الأول في سنده ابن إسحاق، وأقل ما فيه أنه مدلس لا تقبل عنعنته ،وهنا قد عنعن، وقال عبد الحق في الأحكام : لم يروه معه إلا من هو دونه ، وابن الحصين لين يقول عنه ابن عيينة : كنا نتقي حديثه ، وقال أبو داود : أحاديثه عن عكرمة مناكير . وقال أبو حاتم : لولا أن مالكا روى عنه لترك حديثه ـ يعني فيه من المآخذ ما يوجب ترك حديثه؛ لكن تساهل مالك في الروايه عنه حمل الرواة على التساهل معه ـ ومع ذلك لم يخرج مالك حديثه هذا في الموطأ ، بل اكتفى بمرسل الزهري في هذه المسألة ، وعاب غير واحد على مالك روايته عن ابن الحصين ، وقال الساجي : منكر الحديث يتهم برأي الخوارج ، وعكرمة كثر الكلام فيه ، وذكر الذهبي في الميزان في عداد مناكير ابن الحصين حديث الباب وساق بلفظ (ان النبي ﷺ رد زينب على أبي العاص بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحا) ثم قال: أخرجه الترمذي وقال: لا يعرف وجهه لعله جاء من قبل حفظ داود بن الحصين اهـ وحاول ابن حجر أن

يزيل الاضطراب في ذكر عدد السنين في الحديث بأن الست من هجرتها إلى إسلام أبي العاص ، والسنتين أو الثلاث من نزول (لا هن حل لهم) إلى قدومه مسلما ، فإن بينهما سنتين وأشهراً ، فأهمل الكسر بعضهم ، وجبره بعضهم كما يظهر من الفتح (٩ - ٣٤٢) ، وتلك مدد المفارقة بالأبدان ، وأما البينونة فقبل ذلك بكثير لأنها إن وقعت من حين البعثة النبوية حين آمنت خديجة وبناتها الى إسلام أبي العاص ، فالمدة قريبة من عشرين سنة ، وإن وقعت حين نزلت (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) فأكثر من عشر سنين عند من يرى أن هذه الآية مكية ؛ لكنه حبسها إلى بدر ، فظهر أن ردها على أبي العاص بنكاح جديد حين قدم المدينة مسلماً سنة سبع ، وكان ذلك بعد نزول آية الممتحنة بعد صلح الحديبية ، وتحريم المسلمة على الكافر القاضي بأن لا ترد عليه بعد أن أسلم إلا بعقد جديد وصداق جديد كما هو مقتضى حديث ابن عباس المخرج في صحيح البخاري وقول عطاء المؤيد فيه ، وهو الموافق لحديث حجاج بن أرطأة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو المصرح فيه ردها عليه بعقد جديد ومهر جديد ، ولفظه : (ان النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد) في سنن ابن ماجه و (بمهر جديد ونكاح جديد) في جامع الترمذي . وحكى الترمذي عن يزيد بن هارون : أن حديث ابن عباس أجود إسناداً ، والعمل على حديث عمرو بن شعيب اهـ وقد سبق بيان ما في إسناد حديث ابن عباس من المآخذ خلا مخالفته لمذهبه المذكور في البخاري وقول عطاء المدون فيه المؤيد عند البخاري ، ومن الغريب تأويل ابن حجر العمل في كلام يزيد بن هارون بعمل أهل العراق تسوية للمسألة على موافقة مذهبه نفسه ، والمقال الذي يشير الترمذي إلى وجوده في حديث عمرو بن شعيب هو وجود حجاج بن أرطأة في سنده وكونه لم يسمعه من عمرو بن شعيب ، ولذا ترى أبا بكر بن العربي الحافظ يقول في شرح الترمذي : هذا باب لم يصح فيه حديث مسند ، وصح مرسل ابن شهاب الزهري في الموطأ يعني في رد المسلمة على زوجها الذي أسلم في العدة بالنكاح الأول ،

وهذا غريب منه حيث لم يلتفت إلى ما يقوى حديث عمرو بن شعيب من حديث ابن عباس فى البخارى، وقول عطاء فيه أيضا، وإلى عمل الأمة به، وإلى آية الممتحنة القاضية بزوال العصمة بعد أن أسلمت المرأة، وهذا منه ميل مع المذهب، والباجى بعد أن أشار إلى الضعف فى رواية ابن إسحاق والاضطراب فيها حتى فى السنين ذكر حديث عمرو بن شعيب فى رد زينب إلى أبى العاص بنكاح جديد وحديث غيره وقال: وهذا أشبه وأقرب ولو ثبت الرد بالنكاح الأول لاحتمل أن يراد به مثل الصداق الأول ... ويحتمل أن يكون منسوخا بالإجماع على البينونة عند انقضاء عدته، راجع المنتقى (٣ - ٣٤٥)، وجنح ابن عبد البر إلى ترجيح حديث عمرو بن شعيب وأول حديث ابن إسحاق بمثل ما أول به الباجى، وقال: وحديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد، والأخذ بالصريح أولى من الأخذ بالمحتمل اه. على أن الخطابى يرى فى المعالم أن رواية داود بن الحصين عن عكرمة نسخة ضعفها على بن المدينى وغيره من علماء الحديث اه - يعنى أنها غير ملتقاة بالسماع - وقصارى ما يؤاخذ عليه حجاج بن أرطأة أنه مدلس لكن كم من مدلس تقبل روايته إذا حفت بها قرائن تؤيدها، وزد على ذلك ثناء شعبة وغيره عليه بما تجده فى كتب الرجال، وبقول ابن عبد البر فى التمهيد. (حديث ابن اسحاق فى الرد بالنكاح الأول إن صح فهو متروك منسوخ عند الجميع اه)، وفى الجوهر النقى وفتح القدير، بل فى المحلى ما يهدىء تهور البيهقى على الطحاوى فى النسخ، فلا نطيل الكلام هنا بما هو خارج عن موضوعنا، وأما الخبر الثانى فى كلام ابن أبى شيبة فى هذا الباب فمرسل لا يحتج به فى هذا الموضوع خاصة، حيث ثبت إفتاء الشعبى بخلاف هذا فى مصنف ابن أبى شيبة وروايته على طبق رواية عمرو بن شعيب عند الطحاوى وابن حزم وغيرهما، وهذا المقام لا يتحمل التوسع بأكثر من هذا.

تأخير المناسك بعضها عن بعض يوجب الدم

٢٩ - وقال أيضاً: «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عيسى بن طلحة

عن عبدالله بن عمرو قال أتى النبي ﷺ رجل فقال : حلقت قبل أن أذبح . قال : اذبح ولا حرج . قال: ذبحت قبل أن أرمى . قال : ارم ولاحرج . حدثنا عبد الأعلى عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس أن سائلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم رميت بعد ما أمسيت فقال:لاحرج . قال : وقال:حلقت قبل أن أنحر.قال:لاحرج حدثنا يحي بن آدم حدثنا سفيان عن عبد الرحمن بن عياش عن زيد بن على عن أبيه عن عبيد الله بن أبى رافع عن على عن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه رجل فقال: إنى أفضت قبل أن أحلق فقال احلق أو قصر ولا حرج . حدثنا أسباط بن محمد عن الشيباني عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل حلقت قبل أن أذبح قال : لاحرج . حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال : قال رجل يارسول الله حلقت قبل أن أنحر . قال : لاحرج . وذكر أن أبا حنيفة قال : عليه دم ».

أقول إن هؤلاء السائلين مجاهيل فى هذه الروايات وفى الروايات المدونه فى الصحاح والسنن . وليس بينهم أحد من مشاهير الصحابة رضى الله عنهم ، وورد فى صحيح البخارى فى حديث عبد الله بن عمرو (فقال رجل : لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح. قال:أذبح ولاحرج،فجاء آخر فقال:لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى . قال : أرم ولاحرج) وفى حديث آخر فيه (فقام اليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا ، ثم قام آخر فقال : كنت أحسب أن كذا قبل كذا) وفى رواية مسلم (فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال افعلوا ذلك ولاحرج) . وقد بوب البخارى على حديث ابن عباس بطريق طاوس وعكرمة فى التقديم والتأخير، وقوله للسائل ولاحرج بلفظ : « باب إذا رمى بعد ماأمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا » وقال الموفق بن قدامة فى المغنى : « قال الأثرم عن أحمد إن كان ناسيا أو جاهلا فلا شىء عليه ،وإن كان عالما فلا لقوله فى الحديث لم أشعر » فيختص الحكم بحالتى الجهل والنسيان

فلا تعم التوسعة الأحوال كلها من علم وجهل، وذكر ونسيان كما توهم أهل الظاهر ومن سار سيرهم ، ولذا يقول الطحاوى فى معانى الآثار بعد أن أشار إلى أن (لاحرج) يحتمل التوسعة العامة ونفى الإثم لعذر الجهل والنسيان وبعد أن ذكر الأحاديث الدالة على عذر الجهل والنسيان فى طرق الحديث المذكور : « فدل ماذكرنا على أنه صلى الله عليه وسلم إنما أسقط الحرج عنهم فى ذلك للنسيان لا أنه أباح ذلك لهم حتى يكون لهم مباحا أن يفعلوا ذلك فى العمد » .

ثم ساق حديث أبى سعيد الخدرى فى هذا الباب وفى آخره (عباد الله وضع الله عز وجل الحرج والضيق تعلموا مناسككم فانها من دينكم) وقال : أفلا ترى أنه أمرهم بتعلم مناسكهم لأنهم كانوا لايحسنونها ؟ فدل ذلك على أن رفع الحرج عنهم لجهلهم بأمر مناسكهم لا لغير ذلك ، ثم ساق حديث أسامة ابن شريك وفيه (إن الأعراب سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء ثم قالوا : هل علينا حرج فى كذا ؟) ثم قال : (أفلا ترى أن السائلين لرسول الله إنما كانوا أعرابا لاعلم لهم بمناسك الحج ، فأجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لاحرج) يبيح لهم مافعلوا من تقديم وتأخير . وأمرهم بقوله وتعلموا مناسككم ثم قال قد جاء عن ابن عباس مايدل على هذا المعنى أيضاً وقال : حدثنا على بن شيبة قال حدثنا يحيى بن يحيى قال حدثنا أبو الأحوص عن ابراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال (من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما) حدثنا نصر بن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله فهذا ابن عباس يوجب على من قدم شيئاً من نسكه أو أخره دما وهو أحد من روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه ماسئل يومئذ عن شىء قدم ولا أخر من امر الحج إلا قال :لاحرج،فلم يكن معنى ذلك عنده معنى الاباحة فى تقديم ماقدموا وتأخير ما أخروا مما ذكرنا إذ كان يوجب فى ذلك دما ، ولكن كان معنى ذلك عنده على ان الذين فعلوه فى حجة النبى صلى الله عليه وسلم كانوا فعلوه على الجهل

منهم بالحُكم فيه كيف هو؟ فعذرهم بجهلهم وأمرهم فى المستأنف أن يتعلموا مناسكهم اه وهذا من الوصوح بمكان ، ومن تمسك فى تضعيف ثبوته عن ابن عباس بابراهيم بن مهاجر لم يفطن بأن كلام ابن الجوزى فيه من جهة انه التبس عليه هذا بآخر يوافقه فى الاسم واسم الأب والا فهو لا بأس به عند الثورى وأحمد وقد غضب ابن مهدى على ابن معين حينما رآه يضعفه ،وقال ابن سعد ثقة وقد تهور ابن حزم فى رد حديثه هذا من غير حجة . وفى الجوهر النقى عن حديث ابن مهاجر هذا : سنده صحيح على شرط مسلم . وقد روى عن ابن مهاجر هذا الجماعة غير البخارى كما روى عنه أمثال الثورى وشعبة والأعمش ولو سلم تضعيفه سوء الحفظ فالسند الذى ذكره الطحاوى لهذا الخبر بعده يدل على أن ابن مهاجر ضبط الحديث فنصر بن مرزوق من شيوخ ابن أبى حاتم وقال عنه: إنه صدوق وعن الخصيب بن ناصح شيخه قال ابو زرعة: ما به بأس إن شاء الله وقال ابن حبان ثقة ربما أخطأ ، ومن فوقهم جبال فى الثقة وزد على ذلك إخراج ابن أبى شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه كما فى عمدة القارى وهذا يقطع كلام كل خطيب إن لم يكن ناسخ الكتاب رفعه إلى ابن عباس سهواً ، لأن فيه رواية ذلك عن ابن جبير بهذا السند. وقد روى ابن أبى شيبة مثل ذلك بأسانيد صحيحة عن سعيد بن جبير وأبى الشعثاء وابراهيم كما روى ابن جرير فى التهذيب ذلك عن الحسن . فلأبى حنيفة أسوة حسنة بهؤلاء الأخيار أحبار الامة بخلاف من حمل كلمة (لاحرج) مالا تحتمله بدون دليل نير ، على أن قول أبى حنيفة هو العزيمة فى المسألة والاحوط بخلاف قول الآخرين فلا معنى للاعتراض على أبى حنيفة فيما أخذ فيه باقوى الدليلين ، وليس الفرق بين المناسك باعتبار وجوب الدم فى بعضها دون بعض مما يتعلق به غرضنا فى هذا الموضوع فنترك ذلك إلى مظانه من كتب الخلاف .

تخليل الخمر

٣٠ — وقال أيضا: « حدثنا وكيع عن سفيان عن السدى عن يحي بن عباد

عن أنس بن مالك أن أيتاما ورثوا خمراً فسأل أبو طلحة النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعله خلا. قال : لا . وذكر أن أبا حنيفة قال :لا بأس به » .

أقول : أخرجه مسلم وغيره ،لكن فى أغلب طرقه السدي واختلفت فيه الأنظار ، وملخص مافصله الطحاوى فى المشكل فى أربعة أوراق : أن ذلك كان فى مبدأ تحريم الخمر ، وكان إذ ذاك تشق الزقاق فيما يكفى فيه الاهراق لمجرد التشديد ، وغرس عزيمة الاقلاع فى النفوس لا لتحريم التخليل أوالزق ، وقد أخرج أبو يعلى فى مسنده عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم عوض الأيتام عن خمرهم مالا كما فى نصب الراية (٤ - ٣١٢) ،وفى سنن الدارقطنى بطريق فرج بن فضالة عن يحيي بن سعيد عن عمرة عن أم سلمه فى إهاب الميتة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن دباغهـــا يحله كما يحل خل الخمر ، وفى لفظ يحل دباغها كما يحل خل الخمر ، وقال الدارقطنى تفرد به فرج بن فضـالة عن يحيي وهو ضعيف ،لكن فى تاريخ الخطيب : قال أبوزكريا : فرج بن فضالة صالح ، وقال ابن المدينى : هو وسط وليس بالقوى . وقال أحمد : هو ثقة ، وروى عنه شعبة ووكيع وغيرهما ، وأخرج له أبو داود والترمذى وابن ماجه ، والمجتهد قد يترجح عنده رواية مثله إذا احتفت بقرائن . وفى المعرفة للبيهقى عن المغيرة بن زيادة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا (خير خلـــكم خل خمركم) . قال البيهقى تفرد به المغيرة وليس بالقوى ، وإن صـــح يحمل على ما إذا تخلل بنفسه ، وعليه أيضا يحمل حديث فرج بن فضالة ا هـ لكن المتبع ترك المطلق على إطلاقه ، والمغيرة وإن اختلفوا فيه ،لكن أخرج له أصحاب السنن الأربعة ، وفى تهذيب التهذيب وثقـــه وكيع وابن معين ، والعجلى وابن عمار ، ويعقوب بن سفيان ، وفى التقريب صدوق له أوهام. فلا يستغرب أن يتمسك برواية مثله المجتهد ، ولاسيما فيما ينفـــادى به عن ضرر يلحق باليتيم ، وسبق تعويض النبي صلى الله عليه وسلم مالا عن إهراقها . واختلف قول مالك في التخليل فقال : مرة لايجوز وإن فعل عصى وطهرت ،وقال مرة لايجوز ولا تطهر ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال مرة :يجوز وتطهر وهو قول

أبي حنيفة . وحكى محمد فى الحجج جواز ذلك عن علي وابن عباس وأبي الدرداء بلاغا كما روى ذلك بسنده عن عطاء بن أبي رباح والله أعلم .

إغتيال ناكح المحارم

٣١ – وقال أيضاً : « حدثنا حفص عن أشعث عن عدى بن ثابت عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إلى رجل تزوج امرأة أبيه ، فأمره أن يأتيه برأسه . حدثنا وكيع عن الحسن بن صالح عن السدى عن عدى ابن ثابت عن البراء قال: لقيت خالى ومعه الراية فقلت : أين تذهب ؟ فقال: أرسلني النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن أقتله أو أضرب عنقه . وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس عليه إلا الحد » .

أقول : يعنى العقوبة المعروفة للزنى من الرجم أو الجلد على اختلاف حالتى الزانى من إحصان وغيره وفى سندى الحديثين أشعث بن سوار ، واسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، لكن ورد الحديث من غير طرقهما أيضا عند الطحاوى وغيره ، ، لم يذكر فى الحديث غير التزوج ، وهو العقد ، والعقد على ذات محرم مع العلم ، استباحة لنكاحها ، فيكون هذا العقد وحده كفراً وردة ، ولاسيما أنه قد ورد فى بعض طرق الحديث عقد اللواء لمن بعث لقتله كما ورد فى بعضها استباحة مال المقتول ، وهذان لا يكونان إلا ضد المرتد المحارب ، ولم يذكر فى طريق من طرقه الفجور بها ، فيكون قتله على الردة لا على الزنى ، ولو كان المراد العقوبة على الزنى لكانت عقوبته إما الرجم أو الجلد ، فيكون قتله بسبب ردته الموجبة للقتل ، وقيامه بالسلاح لا بسبب الزنى لأنه لم يصرح به فى طريق من طرق الحديث ، فيكون ادعاء أن يكون ذلك القتل للزنى دعوى بلا دليل ، ومخالفة صريحة للمنصوص فى عقوبة الزانى فى الكتاب والسنة ، فلو ورد أنه زنى بذات محرم من غير ذكر ما يدل على الردة والجحد معه لكانت عقوبته عقوبة الزناة كما يقول أبو حنيفة ، فلا يبقى

محل للاعتراض عليه على هذا التقدير، وقد يكون اغتياله لأجل أن لا يتحدث عن مثل تلك الفضيحة الفظيعة كما توسع فى بيان ذلك المحدث الفقيه: أبو محمد على ابن زكريا بن مسعود الخزرجى المنبجى فى (اللباب فى الجمع بين السنه والكتاب) وشفى الطحاوى وكفى فى هذا الموضوع وحقق ملحظ أبى حنيفه فى ذلك فى (معانى الآثار) وتوسع فى بحث هذا الموضوع أيضا الشيخ عبد الحى اللكنوى فى كتابه (القول الجازم فى سقوط الحد فى نكاح المحارم) فليراجع تلك المصادر من أراد المزيد.

ذكاة الجنين

٣٢ ـ وقال أيضا : « حدثنا حفص وعبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن أبى الوداك جبر بن نوف عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا أشعر. وذكر أن أبا حنيفة قال : لاتكون ذكاته ذكاة أمه ».

أقول . قال ابن الأثير فى النهاية : يروى هذا الحديث بالرفع والنصب فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذى هو (ذكاة الجنين) فتكون ذكاة الأم هى ذكاة الجنين ، فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف ،ومن نصب كان التقدير عنده ذكاة الجنين كذكاة أمه ،فلما حذف الجار نصب المجرور، أو على تقدير انه يذكى تذكية مثل ذكاة أمه ، فحذف المصدر وصفته ، وأقام المضاف اليه مقامه ، فلا بد عنده من ذبح الجنين إذا خرج حياً ، ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أى ذكوا الجنين ذكاة أمه اهـ والتذكية الذبح والنحر فعلى الروايتين الأخيرتين لابد من تذكيه الجنين ليحل أكله ، والرواية الاولى تحتمل معنيين : أحدهما إغناء ذكاة الام عن ذكاة الجنين ، والآخر أن ذكاة الجنين تكون على طبق ذكاة الأم بطريق التشبيه البليغ . وهو الموافق لمعنى الروايتين اللتين سبق ذكرهما ، والجمع بين الروايات لا يدعها تتضاد ، وأما إغناء ذكاة الأم عن ذكاة الجنين

فيفيد على أكل الجنين سواء خرج حيا أو ميتاً وهذا يكون مخالفاً لقوله تعالى . (حرمت عليكم الميتة) والجنين إذا مات فى بطن أمه يكون منخنقا و(المنخنقة) فى عداد المحرمات بنص الكتاب ، وإذا خرج حياً ثم مات من غير ذبح شرعى يكون القول بحل أكله قولا بحل أكل الميتة ، وليس ذلك الحديث فى قوة المعارضة لمدلول الكتاب الصريح . لأن طرقه كلها لاتخلو من ضعيف أو هالك . فمجالد فى سند حديث ابن أبى شيبة هنا ضعيف بالاتفاق بين النقاد ، وأبو الوداك ضعيف عند ابن حزم ، ووجوه تضعيف باقى الطرق يظهر من نصب الراية ومن المحلى لابن حزم ، ومع أبى حنيفة فى القول بعدم إغناء ذكاة الام عن ذكاة الجنين زفر بين أصحابه ، وكذا ابن حزم مع سعى منه فى إخماء متابعته له فى المسألة بأن أوسعه سبا كما هو ديدنه ، وكنا نود أن نرى المنذرى أنزه لسانا مما نقول فى هذا الباب ، من تحامل يبرأ منه الاصحاب ، ولله فى خلقه شؤون ، وفى حديث ابن عمر عن الدارقطنى قول عبيد الله بن عمر (ولكنه إذا خرج من بطن أمه يؤمر بذبحه حتى يخرج الدم من جوفه) أهذا شىء غير التذكيه عند المنذرى ؟ ! . قال ابن رشد فى بداية المجتهد : قال أبو حنيفة إن خرج حيا ذبح وأكل ، وإن خرج ميتا فهو ميتة . . . وسبب اختلافهم اختلافهم فى صحة الأثر المروى فى ذلك مع مخالفته للأصول ، لأن الجنين إذا كان حيا ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقا ، فهو من المنخنقة التى ورد النص بتحريمها ، وإلى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم اهـ وتوسع الإمام أبو بكر الرازى الجصاص فى أحكام القرآن فى إقامة الأدلة على صحة ماذهب اليه أبو حنيفة هنا بحيث لايستغنى الباحث عن الاطلاع على بيانه البديع فى هذا الموضوع .

أكل لحم الخيل

٣٣ ـ وقال أيضا : « حدثنا وكيع وأبو خالد الأحمر عن هشام بن عروة

عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبى بكر قالت: نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلنا من لحمه . حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن جابر قال: أطعمنا النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر. حدثنا أبو خالد عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال: أكلنا لحوم الخيل يوم خيبر. وذكر أن أبا حنيفة قال: لا تؤكل».

أقول: يؤيد الحل حديث جابر فى صحيح البخارى عن يوم خيبر وفيه (وأرخص فى الخيل)، ولتلك الاحاديث جوز أكل لحم الخيل ابن المبارك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والليث والشافعى وأحمد وأبو ثور وخالفهم أبو حنيفة ومالك والاوزاعى وأبو عبيد وقالوا: لا يؤكل لحم الخيل لقوله تعالى (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وقد بين مالك فى موطأ الليثى وجه دلالة الآية على أنها لا تؤكل. ولحديث خالد بن الوليد (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمر) أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه وقال بقية فى سند النسائى وابن ماجه (حدثنى ثور بن يزيد) فبقية مدلس، لكنه صرح التحديث هكذا فأصبحت روايته حجة، وثور حمصى روى عنه البخارى. قال ابن عدى: إذا روى بقية عن أهل الشام فحديثه ثبت اهـ وقال ابن معين والنسائى وأبو زرعة وغيرهم: بقية إذا صرح بالتحديث فسنده صحة فشيخه هنا شامى وقد صرح بالتحديث كما ترى فيحتج بروايته هذه على المذهبين جميعا، وصالح بن يحيى ابن المقدام بن معدى كرب — شيخ ثور — روى عنه جماعة، وقال عنه الذهبى: قال البخارى فيه نظر، وقال موسى بن هارون لا يعرف ثم قال الذهبى قلت روى عنه ثور ويحيى بن جابر وسليمان بن سليم ووثق اهـ يريد أنه ليس بمجهول العين ولا مجهول الحال، هو وأبوه من وثقهما ابن حبان على طريقته المعروفة فى التوثيق، وجده هو الصحابى المذكور ولا خلاف بين النقاد من يقبل رواية رجال طبقة كبار التابعين إذا لم يثبت عنهم ما يجرحهم.

وأبو داود يميل إلى أن هـذا الحديث منسوخ، والنسخ فرع الثبوت ، والحاصل أن القول بالكراهة فيه الاحتفاظ بالخيول التى تشتد الحاجة اليها فى الجهاد . والله سبحانه وتعـالى أعلم . والإذن فى خيبر امله كان لضرورة المجاعة كما ورد فى بعض طرق الحديث ، فيكون من بت فى الحكم بالضعف على حديث خالد بن الوليد متنا وسنداً قد أخطأ لما ذكرنا فى رجال سنده ، وخالد هاجر بعيد الحديبية سنة ست فى رواية، فلا مانع من شهوده غزوة خيبر سنة سبع على خلاف ماتوهمه ابن حزم ، والبت فى أثناء المغازى ليس من السهولة بالمكان الذى يتصوره أبو محمـد اليزيدى ، ولم يقع ذكر خيبر الا فى احدى الروايتين عند أبى داود، وروايات أحمد والنسائى وابن ماجه خلو من ذلك ، فلا مانع من أن يكون مرسلا ، حيث وهم أحد الثقات فى ذكر خيبر، والثقة قد يهم ، ومخالفة الأكثر من أمارات الوهم،ومرسل الصحابى حجة عند الجميع ، والخلاف فى سنة هجرته مذكور فى الاستيعاب،قال ابن عبدالبر : فقيل هاجر خالد بعد الحديبيه، وقيل بل كان إسلامه بين الحديبية وخيبر ، وقيل بل كان اسلامه سنة خمس بعد فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى قريظة، وقيل بل كان اسلامه سنة ثمان مع عمرو بن العاص وعثمان بن طلحة اهـ وأخر ابن عبد البر الأخيرين لتأخرهما فى نظره عن مقام الاعتداد بهما ، فيعـارض حديث خالد فى نظر هؤلاء حديث جابر السابق ،فيرجح حديث خالد لكونه حاظراً ، لكن لم يبتوا بالمنع ولا بالإباحة لكون حـديث جابر أصح مع وجود أحاديث أخرى تعارضـه ، بل راعوا الجانبين وقالوا بالكراهة بمعنى كراهة التنزية ، وانما وقع التشدد البالغ فى المنع من ذلك فى كلام ابن عباس وكلام الحكم بن عتيبة صاحب ابراهيم النخعى . والله أعلم .

الانتفاع بالمرهون

٣٤ — وقال أيضاً : « حدثنا وكيع عن زكريا عن عامر عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: الظهر يركب اذا كان مرهونا، ولبن الدر يشرب إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يركب ويشرب نفقته . حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : الرهن محلوب ومركوب . حدثنا وكيع عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن أبي هريرة قال : الرهن محلوب ومركوب . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا ينتفع به » .

أقول : زكريا هو ابن أبي رائدة ، وعامر هو الشعبي ، ولفظ يزيد بن هارون عن زكريا عند الطحاوى : (الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا ، ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا) ولفظ البخارى بطريق أبي نعيم عن زكريا (الرهن يركب بنفقته ، ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا) ، عنده بلفظ محمد ابن مقاتل كما هنا ، وفى صحيح البخارى أيضاً (قال مغيرة عن ابراهيم : تركب الضالة بقدر علفها ، وتحلب بقدر علفها ، والرهن مثله) وأما حديث (الرهن مركوب ومحلوب) فقد أخرجه الحاكم وغيره ، لكن رفعه انفرد به إبراهيم بن مجشر ، وله منكرات كما يقول البدر العيني وغيره ، وأخرج الطحاوى بطريق اسماعيل بن سالم الصائغ عن هشيم عن زكريا عن الشعبي عن أبي هريرة مرفوعا : (إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ، ولبن الدر يشرب ، وعلى الذى يشرب نفقتها) وهذا يدل على أن المراد بالركوب وبالشرب فى الحديث السابق ركوب المرتهن وشربه ونسخة ابن حزم كانت سقيمة على ما يظهر ، فحرف الرواية وغير ؛ حتى هذى بما شاء وهذر — وإسماعيل بن سالم وثقه غير واحد واحتج به مسلم ، ولم ينفرد إسماعيل بن سالم الصائغ بتلك الزيادة فى الحديث كما توهم ذلك ابن حزم فى المحلى ، وبالغ فى التشنع بناء على هذا التوهم ، بل تابعه زياد بن أيوب عند أحمد

والدارقطنى ، كما تابعه يعقوب الدورى عند البيهقى على ماقاله البـــدر العينى وغيره ، وقد أخرج الطحاوى بطريق أبى نعيم عن الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال : لاينتفع من الرهن بشىء . هكذا ترى الشعبى يفتى بخلاف روايته ، ولو لم تكن روايتـه منسوخة فى نظره لما فعل هذا ، وليس هو كآحاد التابعين ، بل كان يزاحم الصحابة فى الإفتاء رغم أنف ابن حزم ، ومثله عند البيهقى بطريق سفيان عن اسماعيل ، وأخرج البيهقى بطريق سفيان عن خالد الحذاء عن محمـــد بن سيرين ، قال جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فقال : إنى أسلفت رجلا خمسمائة درهم ، ورهننى فرسا فركبتها أو أركبتها . قال : ماأصبت من ظهرها فهو ربا . وأخرج أيضا بطريق سفيان عن زكريا عن الشعبى أنه قال فى رجل ارتهن جارية فأرضعت له : يغرم لصاحب الجارية قيمة إرضاع اللبن . وأخرج أيضا عن سفيان عن جابر عن رجل يقال له إبراهيم قال :سئل شريح عن رجل ارتهن بقرة فشرب من لبنهـا ، قال ذلك شرب الربا . وجابر هو الجعفى ، وابراهيم هو النخعى . والجعفى وثقه الثورى وشعبة ، وإن طعن فيه آخرون ، والانقطاع فى رواية ابن سيرين لايضر بعد أن علم مايؤيده من شتى المخارج ، وبعد أن أختبر مبلغ تثبتــه فى الروايات على الاطلاق ، وقضاء معاذ بحســاب المرتهن الثمرة من رأس المال أخرجه البيهقى بطريق الشـــافعى ، وهو بهذا المعنى ، وحديث (لايغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه . له غنمه ، وعليه غرمه) أخرجه الحاكم وغيره ، وهو نص فى عود منافع الرهن إلى الراهن دون المرتهن ، لكن أغلب النقاد على أنه مرسل من مراسيل ابن المسيب من غير ذكر أبى هريرة ، وزد على ذلك أن لفظ (له غنمه ، وعليـــه غرمه) مدرج فى الحديث من ابن المسيب كما يقوله الزهرى ، ولم يلتبه ابن حزم الى ذلك الارسال ، وإلى هذا الادراج فحسنه كله بما ساقه بطريق نصر بن عاصم الانطاكى -- وهذا وإن ذكره ابن حبان فى الثقات على قاعدته فيمن يجهلهم لكن ذكره العقيلى فى الضعفاء ، وقال لايتابع على حديثـه - وقال ابن حجر : انما هو عبـــد الله

ابن نصر الاصم الأنطاكى ، وقد حرفه ابن حزم الى نصر بن عاصم ، فيكون منكر الحديث عند النقاد ، كما فى الميزان واللسان ، وهذا هو الحديث الذى يقول فيه ابن حزم فى المحلى (٨ — ٩٩) : فهذا مسند من أحسن ماروى فى هـذا الباب ا هـ ورد عليه ابن حجر فى التلخيص (ص ٢٤٦) بما سبق من إقامته اسما مقام اسم وهما ، وكلاهما ممن لاتقوم برواياتهم الحجة ، وفى سنن البيهقى من حديث عبد الله بن سلام ، ومن حديث أبى مايؤيد تحريم قبول الهدية عن المستقرض ، وعد ذلك من الربا مما يعضد معنى مايروى (كل قرض جرمنفعة فهو ربا) ، وكذلك مايروى فى هذا المعنى عن ابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك فى سنن البيهقى (٥ — ٣٤٩) فى باب (كل قرض جر منفعة فهو ربا) ، وقد ذكر أبو عبيد بعد أن ساق فتوى من ابن مسعود فى مثل ذلك : (يذهب إلى أنه قرض جر منفعة) ، قال البيهقى : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبى عمرو قالا : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا إبراهيم ابن منقذ حدثنى إدريس بن يحيى عن عبد الله بن عياش حدثنى يزيد بن أبى حبيب عن أبى مرزوق التجيبى عن فضالة بن عبيد صاحب النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا) — موقوف — وفى سنن البيهقى أيضاً قول ابن مسعود فيمن أقرض وشرط على المستقرض ظهر فرسه : (ما أصاب من ظهره فهو ربا) . وفى نيل الأوطار : ومما يدل على عدم حل القرض الذى يجر إلى المقرض نفعاً ، ما أخرجه البيهقى فى (المعرفة) عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ (كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا) ورواه فى السنن الكبرى (كما روى) عن ابن مسعود ، وأبى بن كعب ، وعبد الله بن سلام ، وابن عباس (وأنس بن مالك ما بمعنى ذلك) — وزدت هنا ماردت بين قوسين ليصح النقل — ورواه الحارث بن أبى أسامة من حديث على كرم الله وجهه بلفظ (إن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر منفعة) وفى رواية (كل قرض جر منفعة فهو ربا) وفى إسناده سوار بن مصعب وهو متروك . قال عمر بن زيد

فى المغنى : لم يصح فيه شىء اهـ وعمر بن زيد يريد به ضياء الدين أبا حفص عمر بن بدر بن سعيد الموصلى المتوفى سنة ٦٢٢ هـ صاحب عدة كتب فى الحديث منها (المغنى عن الحفظ والكتاب) المطبوع قبل سنين ، وفى (زيد) تصحيف بتقديم ماحقه التأخير ، وليس هو بموضع للتعويل والثقة فى باب نقد الحديث ، ونفى الصحة يحتمل معنيين كما أشرت إلى ذلك فى مقدمة (انتقاد المغنى) المطبوع ، وحديث (الرهن مركوب ومحلوب) على مافيه من علل سبق ذكرها مجمل ، لكنه لحقه البيان بحديث اسماعيل بن سالم بأن المراد ركوب المرتهن وحلبه ،فيتنافى ذلك وتلك الآثار الموقوفة عن ابن مسعود وابن عباس وأبىّ وأبى بردة وأنس رضى الله عنهم فى تحريم كل قرض جر منفعة . فقرر الطحاوى أن انتفاع المرتهن كان فى أول الأمر ثم حرم بتحريم الربا ، وبتحريم كل قرض جر منفعة . وتحريم الربا من أواخر ماحرم كما يظهر من حديث عمر ، ولو لم يكن الحديث السابق منسوخا بتحريم الربا لما خالفه هؤلاء الصحابة ، وابن عبد البر وافق الطحاوى فى ذلك فقال : هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابته لايختلف فى صحتها ، ويدل على نسخه حديث ابن عمر - عند البخارى - فى (أبواب المظالم) لاتحلب ماشية امرىء بغير إذنه اهـ فثارت ثائرة ابن حزم فقال : وأما قول هذا الجاهل فهو منسوخ بالنهى عن الربا وبالنهى عن سلف جر منفعة ، فكذب وافك بعد أن زعم اختلاط اسماعيل بن سالم وانفراده بروايته ، لكن ماسبق مناهنا كاف فى القضاء على هدا المراء. وممن أفاض فى هدا البحث إفاضة جيدة صاحب الروض النضير فى شرح المجموع الفقهى الكبير ، فجزاه الله عن العلم خيراً ، وللشيخ عبد الحى اللكنوى رسالة فى هذا الموضوع سماها (الفلك المشحون فى حكم الانتفاع بالمرهون) جرى فيها على طريقته فى التظاهر بمظهر الحكم فى معترك الآراء ، فلا يكون من هؤلاء ولا من هؤلاء. والله أعلم.

خيار المجلس

٢٥ — وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البيعان بالخيار فى بيعهما مالم يتفرقا إلا ان يكون بيعهما عن خيار . حدثنا يزيد عن شعبة عن قتادة عن صالح ابى الخليل عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال : البيعان بالخيار مالم يتفرقا . حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا أيوب بن عتبة حدثنا أبو كثير السحيمى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البيعان بالخيار فى بيعهما مالم يتفرقا ، أو يكن بيعهما عن خيار . حدثنا الفضل ابن دكين عن حماد بن زيد عن جميل بن مرة عن أبى الوضىء عن أبى برزة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : البيعان بالخيار مالم يتفرقا . حدثنا عفان حدثنا همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : البيعان بالخيار مالم يتفرقا . وذكر أن أبا حنيفة قال : يجوز البيع وإن لم يتفرقا » .

أقول : يريد التحدث عن خيار المجلس المشهور المختلف فيه بين الفقهاء ، لكن شيخ فقهاء العراق : أبا حنيفة ، وشيخ فقهاء المدينة : مالكا . رضى الله عنهما على اتفاق فى المسألة ، وقلما تجد انهما على اتفاق فى مسألة إلا وتكون قوة الدليل ووضوح الحجة فى جانبهما ، ومعهما فى هذه المسألة ابراهيم النخعى وربيعة الرأى وسفيان الثورى رضى الله عنهم أجمعين . وقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) يدل على أن البائع والمشترى بمجرد نطقهما بما يدل على رضى كل منهما حل لكل منهما التصرف فيما يخصه من ثمن ومبيع . وتعليق هذا الحل على مغادرتهما المجلس وتفرقهما بالأبدان يكون مخالفة صارخة لحكم تلك الآية الكريمة بخلاف ما إذا حمل الحديث المذكور على التفرق بالأقوال بمعنى أن أحد المتساومين إذا أوجب البيع بثمن فله حق الرجوع مالم يقبل الآخر ، فاذا قبل الآخر قبل

رجوع الموجب تم البيع من غير أن يكون لأحدهما حق الرجوع لأنهما لم يتفرقا بالقول قبل تمام البيع بخلاف ما إذا بادر الأول بالرجوع قولا قبل نطق الآخر بالقبول ، فالبائع والمشترى ماداما لم يفرغا من الإيجاب والقبول فهما متبايعان حقيقة ، فللأول فى حالة إنشاء البيع أن يرجع قبل قبول الآخر، وللآخر عدم قبول عرض الأول ، أما اذا أوجب الأول وبادر الثانى بالقبول فليس لأحدهما حق الرجوع لتمام البيع بنطقهما الكلمتين الدالتين على التراضى وحمل الحديث على هذا المعنى موافق للآية الكريمة كل الموافقة. وأما إذا حمل على مفارقة أحدهما المجلس فإطلاق البيعين أو المتبايعين عليهما فى هذه الحالة إنما يكون باعتبار ما كانا عليه حالة نطقهما - بكلمتى الإيجاب والقبول - الذى يسبق مفارقة أحدهما المجلس ، فيكون هذا الاتجاه خروجا عن مقتضى اللغة وعن منطوق الآية فى آن واحد ، بل عن مدلول حديث النهى عن بيع الطعام قبل الاكتيال المفيد إباحة بيعه بعد الاكتيال ، ولو لم يفترقا بالأبدان - وهذا الحديث مخرج فى الصحاح - والتفرق بالأقوال هو الشائع فى الكتاب والسنة فى معنى التفرق ومشتقاته . قال الله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال تعالى (وماتفرق الذين أوتوا الكتاب) وقال سبحانه (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم (افترقت اليهود .الحديث) ، وليس المراد فى شىء من ذلك التفرق بالأبدان ، بل التفرق بالأقوال ، بل التفرق بالأبدان من شأنه افساد العقود لا إتمامها ، ألا نرى أن مفارقه المجلس قبل التقابض فى عقد الصرف ، وقبل القبض لرأس المال فى عقد السلم مفسدة للعقد ، وكذا يتم ملك الأبضاع والإجارات وسائر التصرفات بالعقد لا بالفرقة بعد العقد ، فيكون حمل الحديث على التفرق بالأبدان خروجاً عن الأصول، وابتعاداً عن مقتضى الكتاب، وموجب اللغة بخلاف حمله على التفرق بالأقوال، فانه إجراء للفظ التفرق على المعنى المشهور فى الكتاب والسنة ، وابتعاد عن المجاز فى معنى البيعين ، وموافقة لمقتضى كتاب الله كما أوضحنا ذلك كله آنفا ، فأستغرب ميل ابن عبد البر من هذا

الرأى النير الحجة إلى خلافه كما فعل فى الجهر بالبسملة مخالفــاً لامامه فى المسألتين ، وأما مايروى عن ابن عمر من قيامه من مجلس عقــد البيع لاتمام العقدفليس بنص على أن خيار المجلس من مذهبه حتى يصح عد تأويل الراوى هو الأجدر بالقبول ، لأنه يحتمل أن يكون احتاط لنفسه لئلا يحكم عليهـا كم يرى خيار المجلس ، والخلاف فيه معروف ، كما حدث له فى عقد بيع بالبراءة من العيب، وألزمه عثمان بما لايراه هو كما هو مدون فى الموطأ وغيره ، والعالم كثيراً مايحتاط فى عقوده بالأخذ بما لايراه هو فى موضع ربما يرى القـاضى فيه خلاف رأيه ، بل مايروى عن ابن عمر من قوله (ماأدركت الصفقة حيا فهو من مال المبتـاع) من الدليل على أنه لم يكن يرى المفارقة بالأبدان من تمام البيع ، كما أسند الطحاوى ذلك بسنده اليـه ، وقد أطال أبو بكر الرازى الجصاص النفس فى أحـكام القرآن فى تأييد حجج أصحابنـــا فى المسألة ، لـكن البيهقى أطلق عنان لسانه فى التطاول على الطحاوى كما هو عادته كلما ضاقت طرق احتجاجه لمذهبه مع أن ذلك لايزيده إلا انهزاماً ، وقد كال له بكيله مرتضى الزبيدى فى عقود الجواهر ، وكشف عن صنيع البيهقى سامحنا الله ، ووقانا شر العصبية الباردة.

سجود السهو بعد الـكلام

٣٦ — وقال ايضا : « حدثنا أبو معـاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله أن النبي ﷺ سجد سجدتى السهو بعد الـكلام . حدثنـا أبو خالد عن هشام عن محمد عن إبى هريرة أن النبي ﷺ تكلم ثم سجد سجدتى السهو . حدثنـــا ابن علية عن خالد عن أبى قلابة عن أبى المهلب عن عمران ابن حصين أن النبي ﷺ صلى ثلاث ركعات ثم انصرف ، فقام اليه رجل يقال له الخرباق فقال : يارسول الله أنقصت الصلاة ؟ قال : وماذاك ؟ قال : صليت ثلاث ركعات فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتى السهو ثم سلم . وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا تكلم فلا يسجدهما ».

أقول : تلك أحاديث منسوخة بنسخ الكلام فى الصلاة بأحاديث كثيرة منها حديث معاوية بن الحكم أن النبي ﷺ قال : (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) أخرجه مسلم، وإسلام معاوية بن الحكم متأخر جداً فيكون ناسخا لما سواه . قال النووى: فيه تحريم الكلام فى الصلاة مطلقا لحاجة أو لغير حاجة ، ولمصلحة الصلاة أو لغير مصلحتها ، فإن احتاج إلى تنبيه أو إذن لداخل ونحوه سبح إن كان رجلا وصفقت إن كانت امرأة . هذا مذهبنا ومذهب مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهم ، والجمهور من السلف والخلف ، وقال الأوزاعى: يجوز الكلام لمصلحة الصلاة اهـ وحديث أبى هريرة فيه اضطراب كبير ، وهو إنما أسلم فى عام خيبر ، وكذا عمران بن حصين إنما أسلم عام خيبر ، فلا يكون حديثهما هنا إلا مرسلا لتقدم حديث الخرباق على ذلك بمدة كبيرة، فلا يمكن أن يحضر هذا ولا ذاك تلك الصلاة لوفاة الخرباق فى غزوة بدر ، والخرباق اسمه عمير وهو ذو الشمالين وذو اليدين جميعا كما فى جامع الأصول لابن الأثير ، فتكون تلك الأسماء لمسمى واحد لا لأشخاص متعددة حتى يتصور تعدد القصة ، وأما توهم تعدد القصة بمناسبة ما ورد فى بعض طرق الحديث من لفظ (رجل من بنى سليم) وكون ذى اليدين خزاعيا فردود حيث إن هذا من بنى سليم ابن ملكان، وهو من خزاعة فهو إذن سليمى خزاعى ، ولو كان من بنى سليم ابن منصور لكان لهذا التوهم وجه كما فى آثار السنن لمولانا النيموى ، وفتح الملهم لمولانا العثمانى، ووجوه الاضطراب فى حديث ابى هريرة مشروحة فى فتح الملهم شرحا مستوفيا بحيث لا يدع احتمال حضور أبى هريرة فى تلك الصلاة حتى يتوهم أن ذلك مما لم يشمله النسخ ، ومن أراد المزيد فليراجع الجوهر النقى وآثار السنن وفتح الملهم ، فإن فيها ما لا يدع أى شبهة فى المسألة والله أعلم .

أقل المهر عشرة دراهم

٣٧ — وقال أيضا : « حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم عن عبـد الله ابن عامر بن ربيعة عن أبيه أن رجلا تزوج على عهد النبي ﷺ على نعل فأجاز النبي ﷺ نكاحه حدثنا حسين بن على عن زائدة عن أبي حازم عن سهل ابن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل : انطلق فقد زوجتكها فعلمها سورة من القرآن. حدثنا وكيع عن ابن أبي لبيبة عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استحل بدرهم فقد استحل . حدثنا حفص عن حجاج عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن البيلماني قال : خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أنكحوا الأيامى منكم . فقام اليه رجل فقال. يارسول الله ما العلائق بينهم ؟ قال : ماتراضى عليه أهلوهم. حدثنا أبو معاويه عن حجاج عن قتادة عن أنس قال: تزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب قومت ثلاثة دراهم وثلثا . حدثنا حفص عن عمرو عن الحسن قال : ماتراضى عليه الزوج والمرأة فهو مهر . حدثنا معتمر عن ابن عون قال : سألت الحسن ما أدنى مايتزوج عليه الرجل ؟ قال : وزن نواة من ذهب . حدثنا وكيع عن سفيان عن إسماعيل بن أمية عن سعيد بن المسيب قال : لو رضيت بسوط كان مهراً . حدثنا وكيع عن سفيان عن عمير الخثعمي عن عبد الملك بن عميرة الطائفي عن ابن البيلماني قال : قال النبي ﷺ : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) قال قالوا يارسول الله : فما العلائق بينهم ؟ قال: ماتراضى عليه أهلوهم . وذكر أن أبا حنيفة قال: لايتزوجها على أقل من عشرة دراهم ».

أقول : عاصم بن عبيـد الله في الحديث الأول ضعيف لايحتج به عند ابن معين وغيره ، والحديث الثاني مخرج في الصحاح والسنن ، لكن اختلفت ألفاظه حد الاختلاف حتى اتسع نطاق النظر فيه عند أهل العلم، ومن ألفاظه ما في فتح الباري (٩—١٦٥) من حديث ابن مسعود (قد أنكحتكها على أن تقرئها وتعلمها، وإذا رزقك الله عوضتها) وهـذا مما يستأنس به ، وإن طعن

فيه الدارقطنى والبيهقى بانفراد عتبة بن السكن بروايته، لكنهما ممن لا يتحاشون من تسويه الأدلة على موافقة المذهب، وابن أبى حاتم ذكره ولم يطعن فيه، بل وثقه ابن حبان على طريقته فى التوثيق، وقال: يخطىء ويخالف، ولم يقع اتهامه بالكذب فى كلام أحد قبل البيهقى، ولذا ارتاب صاحب الجوهر النقى فى كلام البيهقى فيه، وعتبة هذا من أصحاب الأوزاعى، وفى التمهيد لابن عبد البر. قال مالك وأبو حنيفة، وأصحابهما والليث: لا يكون القرآن ولا تعليمه مهراً، وهو أولى ماقيل به فى هذا الباب لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال لقوله تعالى (أن تبتغوا بأموالكم) ولذكره تعالى فى النكاح الطول، وهو المال، والقرآن ليس بمال إلى آخر ماذكره ابن عبد البر، ونقل تمامه صاحب الجوهر النقى، قال الله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وقال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات)، ومن المقرر فى حديث بروع بنت واشق أن عدم ذكر المهر عند العقد لا يمنع صحة النكاح، لكن على الزوج مهر المثل، وحديث بروع صحيح عند الترمذى والحاكم وغيرهما حتى قال محمد ابن يعقوب الشافعى الحافظ: لو حضرت الشافعى لقمت على رؤس أصحابه وقلت: قد صح الحديث فقل به اهـ كما فى الجوهر النقى وغيره، والمهر هو مال ذو بال فى كتاب الله للآيتين المذكورتين، ومامع الرجل من القرآن فى ذلك الحديث ليس بمال فلا يكون مهراً، وكذا تعلمه لا يكون مهراً للنهى عن الأكل بالقرآن، والتعويض عنه بشىء من أمور الدنيا، فيكون هذا العقد بغير تسمية مهر بتأجيل أداء العوض ومهر المثل إلى وقت السعة على مايدل عليه حديث ابن مسعود السابق، فذكر القرآن فى الحديث لتعظيم شأنه، والإرشاد إلى تعليمه كتزوج أبى طلحة أم سليم على الإسلام، على أن التزوج بامرأة وهبت نفسها من غير صداق من خصائص النبى ﷺ بنص الكتاب، فلا مانع من أن يكون التزويج من غير مهر من خصائصه كما حمل الليث الحديث على ذلك حيث قال: (لا يجوز هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يزوج

بالقرآن) فى حديث محمد بن حميد بن هشام الرعينى عند الطحاوى . والليث منزلته فى الحديث والفقه والورع غير منكورة ، وقد مال كثير من كبار المالكية إلى قوله هذا ، وفى قول أصحابنا جمع بين الأدلة من غير خروج على الأصول .
وأما الحديث الثالث فنى سنده ابن أبى لبيبة : ضعفه الدارقطنى وغيره ، وأما الحديث الرابع فنى سنده حجاج بن أرطأة ، وعبد الرحمن ابن البيلمانى ، وهما ضعيفان لايحتج بهما عند الدارقطنى وغيره ، ومع ذلك هو مرسل . وأما الحديث الخامس فثابت إلى لفظ (على نواة من ذهب) وأما تقدير ذلك وتقويمه بثلاثة دراهم وثلث ، فلا يصح لأن فى السند حجاج بن أرطأة ، وقد نص على تضعيف هذا الحديث ابن حجر فى (٩ — ١٨٦) من فتح البارى ، وقال بعض المالكية : النواة عند أهل المدينة ربع دينار . قال ابن حجر : يؤيد هذا ماوقع عند الطبرانى فى الأوسط فى حديث آخر. قال أنس : جاء وزنها ربع دينار اه فيكون هذا حجة أهل المدينة كما أن حجة أهل العراق هو ما أخرجه ابن أبى حاتم . حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصور حدثنا القاسم بن محمد سمعت جابراً رضى الله عنه يقول : سمعت رسول الله ﷺ : ولامهر أقل من عشرة اه وقال الحافظ البرهان الحلبى المعروف بسبط العجمى فى «التنقيح شرح الجامع الصحيح» قال البغوى : إنه حسن ، وقال فيه رواه ابن أبى حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودى بسنده . راجع فتح القدير لابن الهمام ، وهذا الحديث المرفوع بهذا السند يقطع كلام كل خطيب ، ويغنى عما ورد بطرق ضعيفة عند الدارقطنى والبيهقى وغيرهما، وبهذا يكون المهر مالا ذابال تقطع به اليد ويستباح به البضع، وأما التزوج بخاتم من حديد فمنسوخ بالنهى الوارد فى المنع من استعماله عند القاضى أبى بكر بن العربى ، فيكون قول مالك وأبى حنيفة فى الذروة من الإصابة . وأما مابعد تلك الأحاديث من الأقوال فأقوال لبعض العلماء غير مرفوعة ، فلا تقوم بها حجة ، وأما الخبر الأخير فنى سنده ابن البيلمانى السابق الذكر ، ومع ذلك هو مرسل .

هل يكون العتق صداقا

٣٨ - وقال أيضاً : « حدثنا هشيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس ابن مالك أن النبي ﷺ أعتق صفية وتزوجها قال. فقيل ماأصدقها؟ قال: أصدقها نفسها ، جعل عتقها صداقها . حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال علي : إن شاء أعتق الرجل أم ولده وجعل عتقها مهره. حدثنا أبو أسامة عن يحي بن سعيد : قال: قال سعيد بن المسيب : من أعتق وليدته أو أم ولده ، وجعل ذلك لها صداقا رأيت ذلك جائزاً له . وذكر أن أبا حنيفة قال : لايجوز إلا بمهر » .

أقول : أخذ بظاهر الحديث الأول سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي، وعطاء وطاوس، والشعبي والزهري، والاوزاعي والثوري، وأبو يوسف وأحمد وإسحاق فقالوا. إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر ، وعند باقي الأئمة: أبي حيفة والليث، ومالك وابن شبرمة ، ومحمد وجابر ابن زيد وزفر لايجوز ذلك ، وأجابوا عن الحديث أن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم من جهة أن من خصائصه تزوج من وهبته نفسها بغير صداق ، وهذا أيضاً من غير صداق، فلا يجوز لأحد بعده مثل ذلك ، فالنبي صلى الله عليه وسلم له أن يصدق وأن لا يصدق بعد العتق ، وقال أبو حنيفة: إن فعل ذلك رجل وقع العتاق ، ولها عليه مهر المثل ، فان أبت أن تتزوجه تسعى له في قيمتها ، وقال مالك وزفر : لاشيء له عليها ، واختلفت الروايه عن الشافعي ، فاختلف قول أصحابه ، وقد ذكر الترمذي انه مع الطائفة الأولى مع أن أكثر أهل العلم يعدونه من الطائفة الثانية ، ومعنى (أعتقها وتزوجها) أعتقها ثم تزوجها ، فلما لم يعلم أنس أنه ساق لها صداقا قال : أصدقها نفسها ، ولذا قال أبو الطيب الطبري الشافعي وابن المرابط المالكي ومن تبعهما نظراً إلى الأصول العامة : إنه قول أنس قاله ظنا من قبل نفسه ولم يرفعه ، وربما يؤيد ذلك حديث رزينة عند البيهقي المفيد أن رزينة حملها

النبي صلى الله عليه وسلم مهراً لصفية ، لكن فى إسناده مقال من جهة أن فيه ثلاث نساء مجهولات : وهن عليلة بنت الكميت ، وأمها أمينة ، وأمة الله بنت رزينة الصحابية ، لكن يقول الذهبي : ما علمت فى النساء من اتهمت ، ولا من تركوها ، وهن يذكرن أيضاً فى حديث العاشوراء ، وأما رجال السند فثقات ، فيستأنس بهذا الخبر فى المسألة ، والمجتهد لابد له من استعراض جميع ماورد فى شأن المسألة ليستخلص من بينها الصواب الناصع ، وقد يقال إن قول صفية عند الطبرانى (وجعل عتقي صداقى) يفيد أن أنساً لم يقل القول السابق من قبل نفسه ، لكن فى سنده أناس مجاهيل ، وإن ذكرهم ابن حبان فى الثقات على قاعدته المعروفة ، ولايخرجهم ذلك عند الآخرين من عداد المجاهيل والله أعلم . وممن نص على كون ذلك خاصاً بالنبي ﷺ يحيي بن أكثم والشافعي رضى الله عنهما فى روايتى أحمد بن محمد البرتى ، والمزنى عند البيهقى (٧ — ١٢٨) ومن أدلة هذه الطائفة حديث ابن عمر عند الطحاوى بروايته عن أحمد بن داود عن يعقوب بن حميد عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ جويرية فى غزوة بنى المصطلق فأعتقها وتزوجها ، وجعل عتاقها صداقها . ثم قال : هو من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى مثل هذا أنه يجدد لها صداقا ، فيدور قوله هذا بين أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، فيكون حجة من غير كلام ، وبين أن يكون من قوله لدليل دل عنده على الخصوصية ، وعلى كل حال يدل ذلك دلالة واضحة على أن ذلك من خصوصيته صلى الله عليه وسلم ، وفى حديث جويرية طول لايتسع المقام لنقله كله ، وفيما ذكرنا كفاية ، والله سبحانه أعلم .

إقتداء المتنفل بالامام فى الفجر

٣٩ - وقال أيضا : « حدثنا هشيم أخبرنا يعلى بن عطاء حدثنى عامر ابن الأسود عن أبيه قال: شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته . قال : فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف ، فلما قضى صلاته وانحرف إذا هو برجلين فى آخر القوم لم يصليا معه. فقال: على بهما ، فأتى بهما ترعد فرائصهما. فقال : ما منعكما أن تصليا معنا ؟ قالا : يارسول الله كنا قد صلينا فى رحالنا . قال: فلا تفعلا إذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة ، فصليا معهم ، فانها لكما نافلة . حدثنا وكيع عن سفيان عن زيد بن أسلم عن بسر أو بشر بن محجن الديلى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تعاد الفجر » .

أقول : بل قول أبى حنيفة بعدم الإعادة يشمل الفجر والعصر والمغرب، فقصر الأمر على الفجر يكون تقصيراً ، وقد وقع فى الحديث الأول فى أصلنا (حدثنى عامر بن الأسود) والصواب (حدثنى جابر بن يزيد بن الأسود) كما فى الأصول الصحيحة ، ويزيد هذا صحابى ، ووقع فى الحديث الثانى فى أصلنا (عن بسر أو بشر) على الترديد ، فالأول بالضم وإسكان المهملة . ضبط مالك فى الموطأ ، والثانى بالكسر وإسكان المعجمة . ضبط سفيان الثورى ، وشيخ وكيع هنا هو الثورى ، ونقل الدارقطنى رجوعه إلى الإهمال، لكن ابن المدينى رواه بالإعجام على ماذكره ابن عبد البر ، بل الطحاوى أيد الإعجام بالنقل عن أهل بيت هذا الراوى ، ووقع مثل هذا الترديد فى رواية وكيع لهذا الحديث فى مسند أحمد ، فلعل الشك فيه من وكيع كما فى تهذيب التهذيب ، وبشر هذا ذكره ابن حبان فى الثقات على طريقته فى توثيق المجاهيل، وقال ابن القطان الفاسى : لا يعرف حاله على طريقته فى عدم الاعتداد بتوثيق المتأخر ، وهما على طرفى نقيض ، وحديث يزيد فى صلاة الفجر ، وحديث

محجن فى مطلق الصلاة عند مالك وابن جريج ، وفى صلاة الظهر أو العصر فى رواية سليمان بن بلال عند الطحاوى (١ — ٢١٣) فيعارضها حديث النهى عن الصلاة بعد الفجر والعصر المخرج فى الصحاح والسنن على التواتر فى نظر كثير من النقاد . راجع عمدة القارى (٢ — ٥٨٨) ، فيؤخذ بحديث النهى لكونه أقوى الدليلين ، وحديث يزيد صححه الترمذى بذلك اللفظ ، لكن الشافعى قال فى قديمه : إسناده مجهول كما فى سنن البيهقى (٢ - ٣٠٢) وبين هناك وجهه فقال : يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه جابر ، وجابر ليس له راو سوى يعلى بن عطاء . ثم قال : لكن له شواهد ، فيصح الاحتجاج به . وقد رد عليه صاحب الجوهر النقى بأن انفراد راو عن صحابى لا يوجب رد روايته ، وكم من هذا القبيل فى الصحيحين ، ثم قال : يعلى بن عطاء لم ينفرد عن جابر ، بل تابعه عبد الملك بن عمير فى الرواية عن جابر فى حديث بقية عند ابن منده . هكذا أيد صحة الحديث على خلاف رأى الشافعى فى قديمه ، وفيه أن بقية مدلس وقد عنعن ، وهناك متابع آخر فى رواية أبى حنيفـــة ، وهو الهيثم بن أبى الهيثم ، وقد أثنى عليه غير واحد ، إلا أن فى هده الرواية ذكر الظهر بدل العجر كما فى جامع المسانيد للخوارزمى (١ - ٤٤٠) ، وفى حديث محجن اضطراب فى تعيين الصلاة . هل كانت الظهر أم العصر أم غيرهما كما سبق . وبهذه الاضطرابات لا تتعين صلاة الفجر ولا صلاة العصر ، فلا يمكن أن يعارض حديث جابر بن يزيد ، وحديث محجن ذلك الحديث المتواتر فى النهى عن الصلاة بعد صلاة الصبح ، وبعد صلاة العصر حتى كان عمر يضرب على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة ، وهكذا كان يفعل ابن عباس أيضاً ، وإذا جرينا على طريقة الترجيح بين الروايتين عن جابر ، فرواية مثل أبى حنيفة فى فقهه ويقظته ، ومنعه من الرواية إلا بما استمر حفظه من آن التحمل إلى آن الأداء يفضل على مثل هشيم فى تأخر طبقته وتدليسه ، وبعده عن الفقه ، ومثل الهيثم فى ثناء أمثال شعبة وابن معين وأحمد وأبى زرعة وأبى حاتم يفضل على مثل يعلى بن عطاء فى انفراد النسائى وابن حبان بتوثيقه

فيبقى ذلك الحديث المتواتر سليما من المعارضة ، فيثبت منع من صلى وحده الفجر أو العصر أو المغرب من أن يقتدى بامام يصلى إحدى تلك الصلوات، والمنع فى المغرب من جهة أنه لم يعرف فى الشرع التنفل بالبتيراء إلا إذا ضم فى المغرب الى الثلاث رابعة لتكون شفعاً فيهون الخطب . ولذا ترى مالكا يروى فى الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول : (من صلى المغرب أو الصبح ، ثم أدركهما مع الإمام ، فلا يعد لهما) ، وفى معانى الآثار :(حدثنا يونس حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا ابن لهيعة حدثنا يزيد بن أبى حبيب عن ناعم بن أجيل ــ مولى أم سلمة ــ قال : كنت أدخل المسجد لصلاة المغرب، فأرى رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوساً فى آخر المسجد ، والناس يصلون فيه قد صلوا فى بيوتهم) . فيكون هذا دليلا على أن حديث محجن فى رواية زيد بن أسلم ليس بعام ، بل خص منه المغرب كما رخص الفجر والعصر بحجج أخرى على تقدير صحة حديث محجن ، فان قيل: إن فى رواية الطحاوى ابن لهيعة ، وهو ممن لا تقوم بروايته الحجة . قلت : هذا فيما رواه بعد الاختلاط . وأما رواية قدماء أصحابه عنه فصحيحة عند النقاد حتى نصوا على صحة رواية العبادلة عنه ــ وهم ابن وهب وابن المبارك وابن يزيد المقرىء ــ يريدون من ادركه قبل اختلاطه سنة ١٦٩ هـ بسبب إحتراق أكثر كتبه ، وعبد الله بن يوسف التنيسى ـ شيخ البخارى ـ مات سنة ٢١٨ هـ عن ثمانين سنة ، فيكون التنيسى إذ ذاك ابن إحدى وثلاثين سنة ، ومع أبى حنيفة فى المنع من الاقتداء فى غير الظهر والعشاء أبو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . وقال محمد فى الموطأ بعد أن أسند حديث محجن : (إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت) ، وأثر ابن عمر (من صلى صلاة المغرب أو الصبح ، ثم أدركهما فلا يعد لهما غير ماقد صلاهما) ـ وقد سبق

لفظ الليثى ـ وأثر أبى أيوب فيمن صلى ثم أتى المسجد : «وبهذا كله نأخذ ، ونأخذ بقول ابن عمر أيضاً أن لا نعيد صلاة المغرب والصبح لأن المغرب وتر ، فلا ينبغى أن يصلى التطوع وتراً ، ولا صلاة تطوع بعد الصبح ، وكذلك العصر عندنا ، وهى بمنزلة المغرب والصبح ، وهو قول أبى حنيفة » ، وأحاديث المنع من التنفل بعد العصر معروفة .

تكرار الجماعة

٤٠ ـ وقال أيضاً . «حدثنا عبدة عن ابن أبى عروبة عن سليمان الناجى عن أبى المتوكل عن أبى سعيد قال . جاء رجل وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم ، قال . فقال النبى صلى الله عليه وسلم . أيكم يتجر على هذا ؟ . قال . فقام رجل من القوم فصلى معه . وذكر أن أبا حنيفة قال . لا تجمعوا فيه » .

أقول . يعنى مرتين ، وفى نصب الراية . إقامة الجماعة مرتين فى المساجد منعها مالك ، وأجازها الباقون . وفى التحقيق لابن الجوزى قال أبو حنيفة : لا تجوز إعادة الجماعة فى مسجد له إمام راتب اه . ومذهب ابن مسعود وعطاء وأشهب وأحمد وإسحاق تجويز تكرير الجماعة فى كل المساجد لاطلاق الحديث الوارد فى فضل الجماعة ، ولحديث الباب ، ومذهب سالم والقاسم ، وأبى قلابة والثورى ، ومالك والليث ، وابن المبارك والأوزاعى ، وأبى حنيفة والشافعى أن لا يجمع مرتين فى مسجد جمع فيه حذراً من تقليل الجماعة الكبرى ، وخوفاً من تفريق كلمة المسلمين ، وذلك فى غير الحرمين والمسجد المطروق ، فان تعدد الجماعة فيها لا يكره عندهم ، فيظهر بذلك ما فى (نصب الراية) و (التحقيق) من عدم الاستيفاء . راجع عمدة القارى (٢ — ٦٨٩) ، وقال العلامة التهانوى فى إعلاء السنن (٤ ـ ٢٦٠) عند كلامه فى حديث مسلم فى إحراق المتخلفين عن الجماعة . دل الحديث بعبارته

على أن الجماعة الأولى هى التى ندب الشارع إلى إتيانها كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم (هممت أن آمر رجلا يصلى بالنـاس، ثم أخالف إلى رحال يتخلفون عنها، فآمر بهم، فيحرقوا. الحديث) فلو كانت الجماعة الثانيـة مشروعة لم يهم باحراق من تخلف عن الأولى لاحتمال إدراكه الثانيـة. إذا ثبت هذا فنقول: إن وجوب الإتيـان إلى الجماعة الأولى يستلزم كراهية الثانيـة فى المسجد الواحد حتما، فانهم لايجتمعون إذا علموا أنهم لاتفوتهم الجماعة الثانية... وفى الجامع الصغير (للامام محمد): رجل دخل مسجداً قد صلى أهله فيه، فانه يصلى فيه بغير أذان وإقامة. لأن فى تكرار الجماعة تقليلها حيث لايخاف كل واحد فواتها، وخصت الكراهة بمسجد المحلة لانعدام علتها فى مسجد الشارع والسوق ونحوهما، وهذا هو مذهب أبى حنيفة، وإليه ذهب مالك والشافعى، ولم يكره ذلك أحمد لحديث الباب، لكن كلامنا فى اقتداء المفترض بالمتنفل لا اقتداء المتنفل بالمفترض كما هو الظاهر من حديث الباب. لأن الصلاة معه تدل على أن مدخول (مع) هو المتبوع. وحديث أنس فى البخارى معلقا وصله ابن أبى شيبة وقال: لجاء أنس فى نحو عشرين من فتيانه، فأذن وأقام وصلى، فهو يحتمل أن يكون المسجد مسجد الطريق أو نحوه مما لايكرهون تكرار الجماعة فيه سواء كان فى بنى ثعلبة، أو بنى رفاعة، وهو كان عابر سبيل مع فتيانه، ولولا كراهة التكرار لما كان الأسود بن يزيد يذهب إلى مسجد آخر لم يصل فيه توخياً للفضل كما علق ذلك البخارى عنه أيضاً، وفى المدونة عن مالك عن سالم أنه دخل مسجد الجحفة، وقد فرغوا من الصلاة فقالوا: ألا تجمع الصلاة؟ فقال سالم: لاتجمع صلاة واحدة فى مسجد واحـد مرتين، وقال ابن وهب: وأخبرنى رجال من أهل العلم عن ابن شهاب ويحى بن سعيد، وربيعة والليث مثله. وحمل على ذلك أصحابنا حديث النسائى (لاتصلوا صلاة فى يوم مرتين) وفى إعلاء السنن بسط واف فى المسألة فليراجعه من يريد المزيد.

قتل الحر بالعبد

٤١ ـ وقال أيضاً : « حدثنا عبد الرحيم عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه . وذكر أن أباحنيفة قال : لا يقتل به ».

أقول : فى سند هذا الحديث ابن أبي عروبة ، وهو مختلط مدلس وقد عنعن وقتادة أيضا مدلس وقد عنعن ،والحسن أرسله ، والكلام فى مرسلاته معروف. وزاد الطيالسي بعد الحسن سمرة فيكون متصلا عند ابن المديني ، لكن رغب أكثر أهل العلم عن رواية الحسن عن سمرة حتى قال شعبة وابن معين : لم يسمع الحسن من سمرة بل نسي الحسن هذا الحديث فقال : لا يقتل حر بعبد فلا ينهض هذا الخبر حجة فى سفك دم مسلم حر قتل عبده ، ولذا لم يأخذ الأئمة الأربعة بهذا الحديث ، بل اتفقوا على أن السيد إذا قتل عبده ، فانه لا يقتل به ، ولو كان متعمــــداً كما فى الاشراف على مذاهب الأئمة الأشراف لابن هبيرة الوزير الحنبلي ـ وهو قطعة من كتابه المسمى بالإفصاح فى شرح الصحاح ـ وأما إذا كان الجانى على العبد غير سيده فيقتص منه أبو حنيفة . قال ابن عبد البر فى الاستذكار : اتفق أبو حنيفة وأصحابه ، والثورى وابن أبي ليلي وداود أن الحر يقتل بالعبد ، وروى ذلك عن علي وابن مسعود ، وبه قال ابن المسيب والنخعي اهـ ،ودليل الخطاب فى قوله تعالى (والعبد بالعبد) ليس من الدلالات المعتبرة فى الأدلة عندهم على أن حديث (المسلمون تتكافأ دماؤهم) يكاد أن يكون متواتراً ، فلا يهدر دم العبد المسلم إذا كان قاتله غير مالك رقبته ، وأما مالك والشافعي وأحمد فلا يرون قتل الحر بالعبد مطلقاً ، والله سبحانه أعلم.

طلوع الشمس أثناء الصلاة

٤٢ ـ وقال أيضاً : « حدثنا على بن مسهر عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة ، ومن أدرك من صلاة الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد ادرك الصلاة . وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا صلى ركعة من الفجر ثم طلعت الشمس لم تجزئه ».

أقول : ليس فى هذا الحديث تعرض لاتمام الصلاة أثنـــاء الطلوع أو الغروب ، فيبقى محتملا لمعـان ، فلا يناهض الأحاديث الصحيحة الصريحة فى النهى عن الصلاة عند الطلوع والاستواء والغروب من رواية عقبة بن عامر عندمسلم ، ورواية زيد بن ثابت وابن عمر ، وعمرو بن عبسة وسمرة وغيرهم عند الطحاوى والبيهقى وابن حزم وغيرهم ، بل لابد من حمله على معنى لايصادم تلك الأحاديث المتواترة الصريحة فى الدلالة على النهى عن الصـــلاة فى تلك الأوقات مطلقاً بدءاً واستمراراً ، وزعم ابن حزم نسخها بحديث (من أدرك ركعة من الفجر) وحديث (فاذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنهـا فليصلها إذا ذكرها) وحاول تبعا لداود أن يحكم المحتمل على الصريح ، وركض وراءهما ابن القيم فى أعلام الموقعين مع أنه لامتمسك لهم فى الحديثين إلا إذا كان المحمل يقضى على الصريح . وقد قال ابن حجر فى حـديث (من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقـد أدرك الصبح) : ظاهره أنه يكتفى بذلك ، وليس ذلك مراداً بالإجماع اهـ ، وقد اختلفت ألفاظ الرواة فى هـذا الحديث كما فى عمدة القارى (٢ ـ ٥٥٦) وكثيراً مايزيد هذا الراوى ماينقصه الآخر فى حديث واحد ، فباستعراض جميع ماورد يتمكن الناقد من التمييز بين ما هو رواية أصلية ، وبين ماهو رواية بالمعنى ، فينجلى أمامه الموقف فيما يؤخذ به وفيما يهجر ، وبعد ثبوت الاجماع الذى ذكره ابن حجر المانع من

الأخذ بظاهر الحديث (من أدرك من الفجر ركعة .الحديث) لا بد من تطلب المعنى المراد باستعراض جميع ماورد فى هذا الباب ، فمن نظر إلى حديث البخارى (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) وحديث مسلم (من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد أدرك) وحديثــه الآخر (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك) جعل حديث البـــاب فى المسبوق كذلك الحديث للبخارى ، وهـذين الحديثين لمسلم ، فيكون الحديث عنده بمعنى أن المسبوق بادراكه الركعة مع الامام يكون أدرك فضل الجماعة بشرط إتمامها قبل الطلوع، لأن ادراكه الركعة قبل الطلوع لا ينافى إتمام الصلاة قبل الطلوع ، إذ لم يذكر فى الحديث المضى على الصلاة أثناء الطلوع ، وذكر الفجر والعصر هنا باعتبار أن منتهى الوقت فيهما مشهود ملموس ، وإلا فمعنى الحديث عام لجميع الصلوات المفروضة ، فيكون المراد بالخاص هنا هو العـام لاتحاد مخرجهما فى الرواية ، كحديث العصرين عند أبى داود ، فيكونـــ الحديث بمعنى أنه أدرك فضل الجماعة بحذف المضاف ، ويصح أيضاً حمله على معنى أن من أدرك زمن ركعة فقد أدرك الوجوب ، فيجب عليه أن يصلى صلاة ذلك الوقت كاسلام الكافر ، واحتلام الصبى ، وطهر الحائض فى زمن يسع ركعة من آخر الوقت كما روى ذلك سحنون فى المدونة عن ابن وهب بلاغا عن أناس من أهل العلم ، لكن يعكر هــذا التأويل لفظ (فليتم صلاته) فى رواية يحيى بن أبى كثير عند البخارى ، ولفظ (فقد تمت صلاته) فى رواية يحيى أيضا عند الطحاوى وغيره، وكلاهما مناف لألفاظ باقى الرواة فى الصحيحين ، ويحيى بن أبى كثير وإن كان من رجال الصحيحين ، لكنه معروف بالتدليس ، وقد عنعن فأقل أحواله أن يكون مرجوح الرواية فيما يخالف به جمهرة الرواة ، واللفظ الثانى يعصمه الاجماع المتيقن ، والاعتراض بحديث (فقد تمت صلاته) مما ذكره الطحاوى، فمن الغريب أن يحاول ابن حجر الرد عليـه ببضاعته . وأما حـديث البيهقى (فليصل إليها أخرى) فبعد طلوع الشمس بنصه ، وكلامنا فى الصلاة أثناء الطلوع على أن فى سنده عنعنة ابن أبى عروبة وقتادة وهمام لسان ، ويرجح

البدر العيني أن النهى حاظر ، وحديث الباب مبيح بظاهره ، فيكون الحاظر هو الذى يؤخذ به . لأن الإباحه هي الأصل، فيكون المسوخ هو الإباحـــة ، وإلا تعدد النسخ ، وهو خلاف الأصل ، لـكن مذهب الحنفيـة تجويز عصر اليوم عند الغروب بالإجماع ، فيخص النسخ بالفحر لأن الكراهة تبدأ بطلوع حاجب الشمس فى صلاه الفجر بخلاف العصر،فان الكراهة تنتهى فيه بغروب حاجب الشمس ، فيختلف آخراهما كمالا ونقصـاً ، فالجزء الملاصق باداء الفجر كامل، هو سبب الوجوب فلا يؤدى إلا كاملا . بخلاف الجزء الملاصق بأداء العصر فى آخر الوقت فانه ناقص فيؤدى ناقصاً ،ويرى الطحاوى النسخ فى الجانبين : الفجر والعصر جميعا ، فيشمل النهى عنده ، ولعله لا يسلم الإجماع فى جانب العصر ، وابن حزم عكس الأمر ، وقال بنسخ النهى بحديث الباب المجمل وبحديث (فليصلهـــا إذا ذكرها) لـكن يكون فى ذلك تكرير للنسخ فيهدم هكذا مصراً ليبنى كوعا ، على أن فى روايات حـــديث ليله التعريس ألفاظ تدل على أنه عليه السلام لم يبادر بالقضاء ، بل اسطر إلى ارتفـــاع الشمس ، ثم توضأ و توضأوا وصلوا ، ولم تكن ذلك لمجرد الانتقال من موضع النوم كما يريد أن يوهمه ابن حزم ، وعند الطحاوى وابن حزم ألفاظ صريحة فيها قلما رغم أنف ابن حرم ، ويكون المصلى أثناء القضاء على ذكر حتما مما نام عنه أو نسيه ، وهذا كاف فى الامتثال من غير حاجة إلى أن يكون القضـاء فى آن الاستيقاظ أو آن الذكر ، بدليل تلك الألفاظ فى روايات حديث ليلة التعريس ، ولا دلالة فى لفظ (إذا) على العموم ، بل هو عند استعماله بمعنى الشرط من أدوات الإهمال عند المناطقه كلفظ (إن) ،بل إذا استعمل (إذا) بمعنى الشرط لم يبق فيه معنى الوقت عند الكوفيين ، وإليه ذهب أبو حنيفه بخلاف البصريين ، وابن القيم جعل المجمل مبينا والمبين مجملا ، فطلب التحقيق فى أعلام الموقعين ، وأطال فى الشغب على عادته وسرد الأقيسة الباطلة إزاء النصوص الصريحة ، وغالط فى مسائل البدء والاستمرار بسرد أحكام تثبت فى آن غير ممتد لا يحكم بزوالها إلا بورود مزيل لها . وأين هـــذه من عمل ممتد له أول

وآخر ممدود على بساط الزمن يكون فى جزء منه سليما من جميع المفسدات ، وفى جزء آخر يعتريه ما يفسده كالصلاة تبتدئ سالمةمنها ، ثم يعتريها انكشافُ عورة ، أو لصوق نجاسة ، أو عمل ما يتنافى مع الصلاة أو وقوع فى وقت منعت الصلاة فيه ، فتفسد ؟ — وبطلان الصلاة بطلوع الشمس ليس من إبطـال العمل فى شىء حتى يظن وجوب الاستمرار على الصلاة مع الطلوع — وحاول أن يلزم بمواضع الخلاف مع أن الالزام إنما يكون بما يسلمه الخصم ، ومن أحاط بما تقدم لم يتردد لحظة أن شغبه فارغ لا ينخدع به من أوتى بصيرة نافذة والله ولى الهداية .

كفارة الصوم

٤٣ — وقال أيضاً « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة قال : جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت قال : وما أهلكك؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان . قال : أعتق رقبة . قال : لا أجد . قال : صم شهرين ، قال : لا أستطيع . قال : أطعم ستين مسكينا . قال : لا أجد . قال . أجلس ، فبينما هو كذلك إذ أتى بعرق فيه تمر . قال له النبى صلى الله عليه وسلم : اذهب فتصدق به . قال : والذى بعثك بالحق ما بين لابتى المدينة أهل بيت أفقر اليه منا ، فضحك حتى بدت أنيابه ، ثم قال : انطلق فأطعمه عيالك . وذكر ان أبا حنيفة قال : لا يجوز أن يطعمه عياله » .

أقول : اتفق الأئمة الأربعة على أن حكم الحديث خاص بذلك الاعرابى من جهة قصر جواز إطعامه عياله عليه ، وأخذوا ذلك بما زاد الزهرى فى حديث أبى داود : (وإنما كان هذا رخصة له خاصة ، ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير) فلا نطيل الكلام فيما يكون باقى الأئمة مع أبى حنيفة فيه .

صلاة العيد فى اليوم الثانى

٤٤ ــ وقال أيضاً : « حدثنا هشيم عن أبي بشر عن أبي عمير بن أنس قال: حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا : أغمي علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يفطروا ، وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يخرجون من الغد » .

أقول : صحح هذا الحديث أناس من المتساهلين ، لكن فيه متسع للنظر ، فإن هشيما مدلس وقد عنعن ، وأبو بشر جعفر بن إياس أخرج له الجماعة ، لكن تكلم فيه شعبه ، وتوقف فى أمره أبو الحسن بن القطان الفاسى ، وأبو عميرة عبد الله بن أنس : ذكره ابن حبان فى الثقات على طريقته المعروفة ، لكن قال ابن عبد البر : مجهول لا يحتج به. وقال ابن القطان الفاسى : لا يعرف له كبير شيء ، وإنما له حديثان ، أو ثلاثة لم يروها عنه غير أبي بشر ، ولا أعرف أحداً عرف من حاله مايوجب قبول روايته ، وفيه مع الجهل بحال أبو عمير كون عمومته لم يسموا اهـ ، ومع ذلك فد صحح هذا الحديث جماعة ، لكن لم يأخذ به أبو حنيفه ، ولا الشافعى ولا مالك ولا أبو ثور ، فقالوا : إذا فاتت الصلاة يوم العيد حتى زالت الشمس من يومه لم يصل بعد ذلك فى ذلك اليوم ولا بعده ، وعن أبي يوسف أنه إذا فات الناس صلاة العيد فى صدر يوم العيد صلوها من غد ذلك اليوم فى الوقت الذى يصلونها فيه . فظهر أن هذا الحديث مما يتسع فيه النظر تضعيفاً وتصحيحاً ، فلا يعد من يخالفه مخالفاً للأثر الصحيح ولاسيما أن هذه المسألة ليست مما انفرد به أبو حنيفة ، بل معه هؤلاء . والله أعلم .

بيع المصراة

٤٥ - وقال أيضا: «حدثنا وكيع ثنا حماد بن سلمة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: من اشترى مصراه فهو فيها بالخيار. إن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر. حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اشترى مصراة فهو فيها بخير النظرين إن ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر. وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه».

أقول: أغلب طرق هذا الحديث من أبي هريرة مرفوعا، وروى عن غيره من الصحابة مرفوعا أيضا، وصح في البخاري عن ابن مسعود موقوفا، وحديث أبي هريرة مما رواه أبو حنيفة أيضا عن الهيثم عن ابن سيرين عن أبي هريره مرفوعا، ولا كلام في الحديث من جهة الاسناد وهو صحيح الإسناد بدون شك لكن أفق المجتهد أوسع، ونظره في الحديث غير قاصر على ناحية، فيظهر لهذا من علة تمنع من الأخذ بظاهره ما لا يظهر للآخر، ويعتني هذا المجتهد بموافقة الحديث للاصول المجمع عليها فوق اعتناء ذاك المجتهد بهذا، وهكذا يتسع نطاق الكلام، وقد أخذ بظاهر هذا الحديث مالك - في المشهور عنه - والليث والشافعي، واحمد واسحاق وغيرهم، وقالوا: إن المشترى إذا وجد البقرة مصراة (حبس البائع لبنها في ضرعها أياما ليظن المشترى أنها غزيرة اللبن) يردها المشترى الى البائع مع صاع من تمر مقابل حلبها أيام كانت عنده، وخالفهم أبو حنيفة ومالك - في رواية - وأشهب ومحمد وأبو يوسف - في المشهور - وطائفة من فقهاء العراق وقالوا: ليس للمشترى رد المصراة بخيار العيب، ولكنه يرجع بالنقصان لوجود ما يمنع الرد، حيث رأوا أن الحديث وإن سلم إسناده، لكن فيه اضطراب واختلاف شديد في المدة وفيما يدفع بحيث يسرى الى أصل الحديث كما يظهر من استعراض ألفاظ الحديث في

الروايات فى عقود الجواهر وغيره ، وليس مجرد سلامة إسناد الحديث بكاف فى الأخذ بظاهره ، بل لا بد من سـلامة المتن من مخالفة ماهو أقوى منه من كتاب وسنة ، وأصل مجمع عليه ، فالشذوذ والعلة يمنعان الأخذ به ، فيتوقف عن العمل بظاهره ، وهذا الحديث معلول لمخالفته لعموم كتاب الله فى ضمان العدوان بالمثل قال الله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) وقال تعالى : (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) والآيتان تحتمان الضمان بالمثل ، و (صاع من تمر) ليس بمثل ، ولا قيمة للبن المحلوب المستهلك عند المشترى مدة بقائها عنده ، بل تدر المصراة أيام بقائها عند المشترى من اللبن مايساوى أضعاف صاع من تمر فى القيمة ، وهو ظاهر ، ثم حديث (الخراج بالضمان) صححه الترمذى وأخذ به جمهور الفقهـاء فلا يكون هذا اللبن مضموناً حيث كانت المصراة تحت ضمان المشترى ، والحديث السابق يخالف هـذا حيث يوجب ضمان اللبن بصاع من تمر ، بل أوضحوا وجوه مخالفة حديث المصراة للأصول فقالوا : إنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط ، وقدر الخيـار بثلاثة أيام ، وإنما يتقيد بالثلاثة خيـار الشرط ، وأوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع ، وأوجب البـدل مع قيام المبدل ، وقدر بالتمر والطعام ، والمتلفات إنمـا تضمن بالمثل أوالقيمة ، وجعل الضمان بالقيمة مع أن اللبن مثلى ، ويؤدى إلى الربا إذا كان ثمن المصراة بالتمر حيث زيد صاعاً منه كما يؤدى إلى الجمع بين العوض والمعوض ، وتلك ثمانى مخالفات للأصول تقضى بترك العمل بظاهره ، وإن حاول القاضى ابن العربى الجواب عن جميعها . فللخروج عن هـذا التعـارض سلكوا طرقا شتى ، قال عيسى بن أبان : هذا كان أيام كانت العقوبة بأخذ الأموال ، ثم نسخ بآية ضمان العدوان بالمثل ، وقال الطحاوى : بل بحديث (الخراج بالضمان) وقال العلامة الـكشميرى : فى التصرية غرر فعلى ، والغرر القولى به تجب الإقالة قضاء ، والغرر الفعلى لا يدخل تحت القضاء ، لـكن تجب به الاقالة ديانة على مانص

عليه ابن الهمام ، فيكون حديث المصراة من باب الإقالة ديانة ، فلا يكون الحديث متروكا ولا مخالفاً للأصول .

وقول ابن القيم :(كيف يكون التوضؤ بالنبيذ الشديد موافقاً للاصول وخبر المصراة مخالفا للاصول) على طريقته فى التهويل والتجاهل ، وإلا فليس بخاف عليه أن النبيذ الذى يتوضأ به إذا لم يكن سواه موجوداً هو ماء مالح يحمله المسافر فى قربته ويرمى فيه تميرات ليحلو الماء يسيراً كما هو عادة العرب وليس النبيذ الشديد بمراد لأصحابنا أصلا هنا ، وهو يعلم ذلك ، لكن ديدنه التهويل والتشغيب ، ثم مخالفة حديث المصراة للاصول ليس بمعنى مخالفته للقياس المجرد ، وأنت رأيت كيف خالف عدة آيات وأحاديث جمعوا بينه وبينها كما بسطناه هنا ، والله الهادى .

وأما ذكر فقه الراوى هنا ، وعد أبى هريرة غير فقيه فبرأ منه ابو حنيفة وأصحابه ، بل لا يثبت هذا عن عيسى بن أبان أيضاً .

وأما ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى بفقه الراوى ولا سيما فى موضع الرواية بالمعنى كما فعل أبو حنيفة مع الأوزاعى فى مسألة رفع اليد عند الركوع فأمر يجب الأخذ به ، والواقع فى أبى هريرة أنه لم يكن فى بادىء أمره مجتهداً ، ولا كان يعرف الكتابة ، ولم يتصل بالنبى صلى الله عليه وسلم إلا ثلاث سنوات ، ثم استمر على رواية الحديث ، ومدارسة العلم ، فأصبح من كبار المجتهدين بين الصحابة من غير كلام ، وهذا هو الصواب فى أمره والله أعلم .

وللحافظ عبد القادر القرشى جزء خاص فى تحقيق ما يتعلق بحديث المصراة ، وقد ألم به فى أواخر طبقاته

حكم انتباذ الخليطين

٤٦ - وقال أيضا : حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ أن ينبذ التمر والزبيب جميعا، والبسر والتمر جميعاً. حدثنا ابن مسهر عن الشيباني عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخلط التمر والزبيب جميعا ، وأن يخلط البسر والزبيب جميعا ، وكتب بذلك إلى أهل جرش . حدثنا محمد بن بشر عن حجاج عن أبي عثمان عن يحيي بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تنتبذوا التمر والزبيب جميعا ، ولا تنتبذوا الزهو والرطب ، وانتبذوا كل واحد منهما على حدة . حدثنا ابن نمير عن الأعمش عن حبيب أبي أرطأة عن أبي سعيد الخدري قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزهو والتمر ، والزبيب والتمر ، وذكر أن أبا حنيفة قال لا بأس به » .

أقول : تلك أحاديث صحيحة فى النهى عن الخليطين ، و (جرش) فى حديث ابن عباس بضم الجيم بلد فى اليمن ، واختلف أهل العلم فى النهى فى تلك الأحاديث . هل هو للتحريم أم للكراهة ، كما اختلفوا فى معنى الخمر هل هى ما يصنع من العنب فقط أم تشمل المسكرات كلها ، ثم أطالوا الكلام فى النبيذ الذى يبيحه أهل الكوفة ، واتفقوا فى تحريم جميع ما يسكر بالفعل ، وإنما خلافهم فيما سوى الخمر مما يشرب للتقوى لا للتلهى دون أن يبلغ حد السكر ، فمن يرى حرمة القليل مما يسكر كثيره يحرم الجميع ، ومن يرى حرمة السكر بالفعل دون القليل الذى لا يسكر مما سوى الخمر يرخص فى القليل ، ومنهم أبو حنيفة وابن المبارك ، ووكيع وغيرهم من فقهاء العراق قديما وحديثا . ومحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة مع الجمهور فى التحريم على الإطلاق لقوة الأدلة فى جانبهم حتى إن الفتوى بقول محمد فى المذهب ،

والمرخصون تمسكوا بادلة أوضحها ابن عبد ربه الأندلسى فى (العقدالفريد) فى الجزء الأخير منه ، وهى مما ينقذهم من موقف المخالفة الصارخة للأدلة الصريحة ، وفى الخليطين عند أبى داود حديثان يتمسك بهما المبيحون : أحدهما حديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له زبيب فيلقى فيه تمر أو تمر يلقى فيه زبيب . ورجال سنده ثقات غير (امرأة من بنى أسد) راوية الحديث عن عائشة ، فانها مجهولة ، لكن يقول الذهبى — عند الكلام فى النسوة المجهولات ـ ما علمت فى النساء من اتهمت ولا من تركوها اه ومن يرى الأخذ عن كبار التابعين والتابعات من غير بحث عن التوثيق يقبل رواية مثلها ، ولا سيما إذا كان الراوى عنها ثقة مثل موسى بن عبد الله هنا ، وثانيهما حديث أبى بحر عن عتاب بن عبد العزيز عن صفية بنت عطية أنها سألت عائشة مع نسوة من عبد القيس عن التمر والزبيب فقالت: كنت آخذ قبضة من تمر ، وقبضة من زبيب ، فألقيه فى الإناء فأمرسه ، ثم أسقيه النبى ﷺ . فأبو بحر عبد الرحمن بن عثمان البكراوى اختلفوا فيه ، لكن وثقه العجلى وقال يحي بن سعيد القطان : صدوق صاحب حديث . وذكره ابن حبان فى الثقات ، وعتاب بن عبد العزيز روى عنه يزيد بن هارون وأحمد ابن سعيد الدارمى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وصفية جدة عتاب مجهولة الوصف ، لكن لا يعرف الذهبى بين النساء من اتهمت ولا من تركت . وفى الآثار للامام محمد بن الحسن الشيبانى : عن أبى حنيفة عن أبى إسحاق وسليمان الشيبانى عن ابن زياد أنه أفطر عند عبد الله بن عمر فسقاه شرابا ، فكأنه أخذ فيه ، فلما أصبح غدا اليه فقال له : ما هذا الشراب ؟ ما كدت أهتدى إلى منزلى ، فقال ابن عمر : ما زدناك على عجوة وزبيب ، قال البدر العينى : هذه ثلاثة أحاديث يشد بعضها بعضا . وعند محمد فى الآثار أحاديث أخر فى الخليطين والنبيذ فليراجع .

وحكى عن أبى حنيفة أنه قال : لو أعطيت جميع ما فى الدنيا لأحرم النبيذ لا أحرمه لأنه مختلف فيه ، ولو أعطيت جميع ما فى الدنيا ومثلها لأشرب

قطرة نبيذ لا أشربه . وفى رواية (لا أحرمه لأن فيه تفسيق بعض الصحابة) لأن بعض الصحابة كان يشرب نوعا منه للتقوى ، وفى بعض الأحوال قد يؤدى إلى السكر . هكذا يكون المجتهد معذوراً مع كون الصواب مع الجمهور ، وهذا أتى منه من استعراض جميع ما ورد فيه من غير اقتصار على بعضه .

نكاح المحلل

٤٧ ـ وقال أيضاً : «حدثنا الفضل بن دكين عن سفيان عن أبى قيس عن هزيل عن عبد الله قال : لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له . حدثنا ابن نمير عن مجالد عن عامر عن جابر قال : قال عمر لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما . حدثنا ابن علية عن خالد الحذاء عن أبى معشر عن رجل عن ابن عمر قال : لعن الله المحلل والمحلل له . حدثنا ابن نمير عن مجالد عن عامر عن جابر بن عبد الله عن على قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لعن الله المحلل والمحلل له . حدثنا عائذ بن حبيب عن أشعث عن ابن سيرين قال : لعن الله المحلل والمحلل له . وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا تزوجها ليحللها فرغب فيها فلا بأس أن يمسكها » .

أقول : هذا لم يحللها للأول وإنما اصطفاها لنفسه بعد إيجاب وقبول فى محضر شهود فمن أين اللوم على أبى حنيفة ؟ والحديث الأول أخرجه الترمذى والنسائى ، والثانى فى سنده مجالد ، والثالث فى سنده مجهول ، والرابع فى سنده مجالد أيضاً ، والخامس فى سنده عائذ ، وهو من قول ابن سيرين نفسه . وأما إن أراد المصنف تحريم التحليل بمعنى أن النكاح الثانى لا ينعقد فتلك الأدلة لا تدل على ذلك ، بل تدل على أن العاقد لأجل التحليل آثم ، وهذا مما يقر به أبو حنيفة . بل تلك الأحاديث نصوص على التحليل مع الإثم لأنها تسمى الطرفين محللا ومحللا له . فإذا اشترط التحليل فى النكاح الثانى يفسد ولا تحل للزوج الأول عند مالك وأحمد ، لكن لا دليل عندهما على ذلك ، وإن

نوى ولم يشترط ذلك يصح النكاح عند أبي حنيفة والشافعي في الجديد ، إلا أن الشافعي يكره ذلك ، ويريان صحة النكاح عند الاشتراط مع الإثم . فالمسألة مختلف فيها كما ترى ، ولم ينفرد أبو حنيفة بالمسألة ، والدليل محتمل غير حاسم في أحد الطرفين .

تعريف اللقطة

٤٨ ـ وقال أيضاً : « حدثنا وكيع عن سفيان عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال : عرفها سنة فان جاء صاحبها وإلا فأنفقها . حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن سويد بن غفلة قال : خرجت أنا وزيد ابن صوحان وسلمان بن ربيعة حتى إذا كنا بالعذيب التقطت سوطاً فقالا لي . ألقه . فأبيت ، فلما أتينا المدينة أتيت أبي بن كعب فسألته . فقال : التقطت مائة دينار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكرت ذلك له . فقال : عرفها سنة . فعرفتها سنة ، فلم أجد أحداً يعرفها ، فأتيته . فقال : عرفها سنة ، فان وجدت صاحبها ، فادفعها اليه ، وإلا فاعرف عددها ووعاءها ووكاءها ثم تكون كسبيل مالك . وذكر أن أبا حنيفة قال : إن جاء صاحبها غرم عامه » .

أقول : لفظ البخاري في حديث زيد بن خالد الجهني بعد تعريف اللقطة سنة (ثم استنفق بها فإن جاء ربها فأدها اليه) والأداء بعد الاستنفاق هو الغرم الذي يقول به أبو حنيفة ، ولفظه أيضا في حديث أبي بعد تعريف اللقطة ، (فان جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها) والاستمتاع بها لا ينافي الضمان لربها حينما حضر ، وكان أبي من المياسير ، فاستمتاع الملتقط به هنا باللقطة باذن ولي الأمر ، وهو حضرة المصطفى ﷺ في عهده ، وخليفته بعد زمنه . فلذا يرى أبو حنيفة أن لا يتصرف الغني في اللقطة بالاستمتاع بها إلا باذن ولي الأمر ، ولأموال اللقطة بيت خاص ومصارف خاصة في فقهه ، فلا نطيل

الكلام فيما هو معروف ، ومع أبى حنيفة باق الأئمة فى إيجاب ضمان الملتقط اللقطة لربها عينا أو قيمة فى أى وقت حضر بعد التعريف المعروف . ومن أدلتهم فى ذلك سوى ما تقدم قول يزيد مولى المنبعث فى حديثه عند البخارى (إن لم يعرف استنفق بها صاحبها وكانت وديعة عنده) .

وفى مدة التعريف اختلاف كبير فى الروايات حتى فى الصحيحين ، لكن هـــذا ليس بموضع بيان ذلك ، وأبو حنيفة على كل حال ليس بمنفرد فى المسألة كما رأيت ، بل الجمهور على أن رب اللقطة فى أى وقت حضر ، والعين قائمة ترد اليه ، وإن كانت مستهلكة يرد اليه بدلها ، ولم يخالفهم فى ذلك غير داود والكرابيسى ، وسار سيرهما البخارى من غير دليل ناهض ، وتفصيل ذلك فى شروح البخارى .

بيع الثمر قبل بدو صلاحه

٤٩ — وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : نهى النبى صلى الله علية وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها . حدثنا أبو الأحوص عن يزيد بن خمير قال : سأل رجل ابن عمر عن شراء التمر . فقال : نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . حدثنا ابن إدريس عن شعبة عن يزيد بن خمير عن مولى لقريش قال : سمعت أبا هريرة يحدث معاوية أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تحرز من كل عارض . حدثنا على بن هشام عن ابن أبى ليلى عن عطية عن أبى سعيد قال : نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى يبـــدو صلاحها . قالوا : وما بدو صلاحها ؟ قال : تذهب عاهاتها ويخلص طيبها . حدثنا غندر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى البخترى قال : سألت ابن عباس عن بيع النخل . فقال : نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه ، أو يؤكل منه ، وحتى يوزن . قلت : وما يوزن ؟ فقال

رجل عنده: حتى يحرز . حدثنا سهل بن يوسف عن حميد عن أنس قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع تمر النخل حتى يزهو ، فقيل لأنس ما زهوه ؟ قال : يحمر أو يصفر . حدثنا أبو أسامة عن عبد الرحمن بن يزيد ابن جابر قال : حدثنا القاسم ومكحول عن أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا فضيل بن غزوان عن ابن أبي نعم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس ببيعه بلحاً ، وهو خلاف الأثر » .

أقول : مذهب الثوري وابن أبي ليلى ، ومالك والشافعي ، وأحمد وإسحاق عدم جواز بيع الثمار في رؤس النخل حتى تحمر أو تصفر لظاهر تلك الأحاديث ، ومذهب الأوزاعي وأبي حنيفة ،وأبي يوسف ومحمد جواز بيع الثمار على الأشجار بعد ظهورها من غير حاجة إلى الانتظار إلى النضج ، وبه قال مالك في رواية ، وأحمد في قول ، وحجتهم ما أخرجه البخاري عن ابن عمر (من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع) لأن المبتاع باشتراطه يكون ابتاع تلك الثمار ، فدل ذلك على جواز بيع الثمار قبل النضج لأن كل ما لا يدخل في بيع غيره من غير اشتراط هو الذي يكون مبيعاً وحده - وتأبير النخل تنقيحه - فتكون الأحاديث السابقة بمعنى النهي عن بيع ما ليس بموجود حين لم تتكون الثمار ، وصلاحها تكونها لا تناهي نضجها لئلا تتضاد الأحاديث ، وربما تكون تلك الأحاديث من باب إعطاء المشورة لا من باب التحريم لحديث زيد عند النسائي في كثرة تخاصم الناس عند الجذاذ والتقاضي بادعاء المبتاع إصابة الثمر بالعفن أو الدمان ،والاسوداد أو غير ذلك من آفات الثمار ، فاذا انتظروا إلى نهاية نضج الثمار في التبايع لا يقعون في مثل ذلك التخاصم حتى قال لهم من باب المشورة : (لا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر) صوناً لهم من التخاصم على ما أوضحه الطحاوي ؛ وعلى ذلك إن باع الثمر قبل نضجه بشرط القطع صح بالإجماع . ولو شرط

القطع ثم لم يقطع ، فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع ؛ فان تراضيا على إبقائه جاز ، وإن باع بشرط التبقية ، فالبيع باطل بالاجماع لأنه ربما تتلف الثمرة قبل إدراكها ، فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل ، وأما إذا شرط القطع فقد انتفى هذا الضرر ، وإن باعها مطلقاً بلا شرط القطع يبطل البيع عند الجمهور ، وبه قال مالك ، وقال أبو حنيفة : يجب شرط القطع ، وهذا ما ذكره النووى فيمن باع الثمر قبل بدو صلاحه ، ونازعه البدر العينى فى دعوى الاجماع فى الموضعين كما تجد تفصيل ذلك فى عمدة القارى

سن البلوغ

٥٠ — وقال أيضاً ٠ « حدثنا ابن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : عرضت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة فاستصغرنى ، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازنى . قال نافع : فحدثت به عمر بن عبد العزيز ـ قال ـ فقال : هذا حد بين الصغير والكبير ، ـ قال ـ فكتب الى عماله أن يفرضوا لابن خمس عشرة فى المقاتلة ، ولابن أربع عشرة فى الذرية . وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس على الجارية شىء حتى تبلغ ثمانى عشرة أو سبع عشرة » .

أقول : حديث ابن عمر فيمن هو صالح للجهاد ، وهذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واختلاف نمو أجسامهم وقواهم ، وأما البلوغ فقد نص القرآن الكريم على أن ذلك ببلوغ الأطفال الحلم ، فالذكور يحتلمون فيما بين اثنتى عشرة سنة ، وخمس عشرة سنة فى الأغلب ، والاناث احتلامهن فى الأغلب فيما بين تسع سنين وإثنتى عشرة سنة ، فاذا لم يحتلم الغلام أو الجارية فى تلك السنين ، يزيد أبو حنيفة ثلاث سنوات على الحد الأغلب فى الغلام والجاريه احتياطاً ، فيعد الجارية بالغة بالسن بعد الخامسة عشرة ، والغلام بالغاً بالسن بعد الثامنة عشرة ، فما بين تسع واثنتى عشرة سنة للجارية ثلاث سنوات

وكذلك ما بين اثنى عشرة وخمس عشرة سنة للغلام ثلاث سنوات .

فاحتاط أبو حنيفة بزيادة ثلاث سنوات على الحد الغالب فى الاثنين بقدر القصر فى الحدين الأدنيين ليتناسب الطرفان ، وتأخر ادراك الحلم نادر شاذ . فلا بد من الاحتياط فى أمر من تأخر إدراكه الحلم ، وقال القرطبي فى الجامع لأحكام القرآن ، وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما : لا يحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ مالم يبلغه أحد إلا احتلم وذلك سبع عشرة سنة .. وعن أبى حنيفة رواية أخرى : تسع عشرة ، وهى الأشهر .

وقال فى الجارية : بلوغها لسبع عشرة سنة . . . وروى اللؤلؤى عنه ثمان عشرة سنة .

وقال داود : لا يبلغ بالسن ما لم يحتلم ولو بلغ أربعين سنة اه وكلامنا على رواية الحسن بن زياد اللؤلؤى ، والبلوغ بالسن عند الأوزاعى والشافعى وأحمد يكون ببلوغ الغلام إلى سنة خمس عشرة لحديث ابن عمر لكن فيه ما سبق ، فالأعدل الأرفق ماذهب اليه الشيخان : أبو حنيفة ومالك رحمهما الله ورضى عن الجميع . والله أعلم .

حكم الخرص فى التمر

٥١ ــ وقال أيضا : « حدثنا ابن علية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عتاب بن أسيد أن يخرص العنب كما يخرص النخل ؛ فتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمراً ، فتلك سنة النبي صلى الله عليه وسلم فى النخل والعنب . حدثنا حفص عن الشيبانى عن الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة الى أهل اليمن فخرص عليهم النخل . حدثنا أبو داود عن شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عبد الرحمن بن مسعود يقول : جاء سهل بن أبى حثمة إلى مجلسنا ، فحدث أن النبي صلى الله عليه قال : إذا خرصتم فخـــذوا

ودعوا . حدثنا محمد بن بكر عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر أنه سمعه يقول : خرصها ابن رواحة يعنى خيبر أربعين ألف وسق ، وزعم أن اليهود لما خيرهم ابن رواحة أخذوا التمر وعليهم عشرون ألف وسق . حدثنا أبو خالد عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار أن عمر كان يبعث أبا حثمة خارصا للنخل . وذكر أن أبا حنيفة لا يرى الخرص » .

أقول : الخرص بالفتح تخمين ما على النخل تمراً ، قال أبو بكر بن العربى فى العارضة : ليس فى الخرص حديث صحيح إلا واحد ، وهو المتفق عليه اهـ يعنى بين البخارى ومسلم فى حديقة امرأة فى وادى القرى فى طريق تبوك ولم يخرجه ابن أبى شيبة هنا ، والحديث الأول فى هذا الباب من مرسلات ابن المسيب لأنه لم يدرك عتاب بن أسيد . بل ولد ابن المسيب بعد وفاة عتاب بسنتين . ونص على عدم سماعه منه كثيرون، ورواد الواقدى بينهما المسور بن مخرمة للترقيع كما فى سنن الدار قطنى .

وأما تكلف ابن حجر أن يجعل وفاة عتاب متأخرة بحيث يمكن أن يكون ابن المسيب ابن سع عند وفاة عتاب فابعاد فى النجعة على مخالفته لنص أهل الشأن .

ولفظ (تلك سنة النبي صلى الله عليه وسلم فى النخل والعنب) قول الزهرى، وفى العارضة أيضا : (لم يثبت عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ خرص النخل لأخذ الحق إلا على اليهود ... وأما المسلمون فلا يخرص عليهم) . والحديث الثانى من مرسلات الشعبى ، ووقع فى أصلنا (إلى أهل اليمن) وهو تحريف ظاهر، فلعله محرف من (إلى أهل التمر) بل ابن رواحة لم يخرص نخل خيبر إلا عاما واحداً لوفاته فى مؤتة بعد فتح خيبر بسنة كما ذكره الذهبى رداً على البيهقى . والحديث الثالث فى سنده عبد الرحمن بن مسعود وهو مجهول . قال الذهبى : لا يعرف وإن ذكره ابن حبان فى الثقات على قاعدته فى التوثيق ، والحديث الرابع فى سنده عنعنة أبى الزبير ، والراوى عنه إذا لم يكن الليث بن سعد لا يقبلونها ، والراوى عنه هنا ابن جريج ، فلا يكون المصنف أتى بخبر صحيح هنا حتى يدعى

مخالفة أبي حنيفة لأثر صحيح ، وأما مافى الصحيحين من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بخرص النخل فى حديقة امرأة بوادى القرى فى طريق تبوك وقيامه عليه السلام بالخرص مع الناس ، ففيه التوافق بين الخرص والواقع من غير نص فيه على تحكيم الخرص هنا ، فلا ينافى مذهب أصحابنا لأن أمره عليه السلام إياها بالإحصاء يخالف التحكيم ، بل يكون الخرص لمجرد التوثق والاطمئنان كما هو ظاهر . وخص شريح وداود الخرص بالنخل ، وعند مالك والشافعى لا يختص به ، بل يجرى فى العنب أيضاً ، ويميل البخارى إلى شموله لجميع الثمار ، ويلزم هؤلاء أصحاب الثمار بموجب الخرص ، ويخالفهم الشعبي والثورى ، وأبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد فى هذا الالزام لمنافاة ذلك لحط الثلث أو الربع من تقدير الخارص فى حديث الترمذى ، فاذن يكون الخرص لمجرد الاعتبار والاستذكار ، ولحمل أصحاب النخل على عدم الخيانة ، ولو أطلقنا عنان الكلام وقلنا بافادة حديث الخرص للالزام يكون فى ذلك بيع التمر فى رؤس النخل بالتمر كيلا وبيع الرطب نسيئة بالتمر ، وكلاهما من أصول الربا المحرمة ، فيحمل حديث الخرص على التخمين ليعلم ما بأيدى كل قوم من الثمار ، على أن أهل خيبر كانوا من اليهود ، فلا يكونون من أهل الزكاة حتى يتخذ هذا قاعدة لأخذ الزكاة عن المسلمين ولو ثبت تحكيمه فيما يجب أخذه من زكاة الثمار على الوجه الذى يذكره المخالفون لكان هذا منسوخا بآية الربا ، وبالأحاديث المبينة لأنواع الربا ، وتحريم الربا ، وفروعه من المزابنة ونحوها من أواخر ما حرم حتى استمر بيان الأنواع المحرمة منه إلى أواخر أيامه صلى الله عليه وسلم ومن ادعى تأخر فتح خيبر عن ذلك ، فقد تناسى وضعه عليه السلام تحت قدمه الشريفة تلك الامور الجاهلية عام فتح مكة كما تناسى حديث عمر فى الربا ، وكلاهما من الشهرة بمكان ، لكن العصبية تجعل من لا ينسى يتناسى ، وحديث جابر فى النهى عن الخرص عند الطحاوى صريح فى عدم جواز تحكيمه ، لكن فى سنده ابن لهيعة . نعم ابن لهيعة اختلط بعد احتراق كتبه ، بيد أن اختلاطه كان بعد احتراق كتبه سنة ١٦٩ وأسد السنة

الراوى عنه كان ابن خمس وعشرين إذ ذاك ، فيكون أسد من قدماء أصحابه الراوين عنه قبل اختلاطه والله أعلم .

إنفاق الأب على نفسه من مال ولده

٥٢ — وقال أيضاً : « حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم : أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وولده من كسبه . حدثنا ابن أبى زائدة عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن عائشة قالت : قال النبي ﷺ : إن أطيب ما أكلتم من كسبكم . وإن أولادكم من كسبكم . حدثنا وكيع عن ابن أبى ليلى عن الشعبي قال: جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أبى غصبنى مالى ، فقال : أنت ومالك لأبيك . حدثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن المنكدر قال : جاء رجل الى النبي ﷺ فقال : يارسول الله إن لى مالا ، ولأبى مال ، قال : أنت ومالك لأبيك . حدثنا وكيع عن سفيان عن ابراهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن غفلة عن عائشة قالت : يأكل الرجل ما شاء من مال ولده ولا يأكل الولد من مال والده إلا باذنه . حدثنا أبو خالد عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : جاء رجـــل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن أبى اجتاح مالى . قال : أنت ومالك لأبيك . وذكر أبا حنيفة قال : لا يأخذ من ماله إلا أن يكون محتاجا فينفق عليه » .

أقول : لم يخرج حديث (أنت ومالك لأبيك) من الستة غير ابن ماجه ، وحديث الشعبي هنا مرسل ، وفى سنده ابن أبى ليلى ، وهو سيء الحفظ ، وحديث ابن المنكدر مرسل أيضاً ، وهو المحفوظ فى رواية هشام بن عروة عنه عند البزار ، وهو الذى صححه ابن القطان الفاسى ، ورفعه بطريق عمرو بن شعيب عند المصنف ، وابن ماجه فى سنده حجاج ابن أرطاة ، ورفعه بطريق جابر مختلف فيه . وفى سند ابن ماجه اليه هشام بن عمار كان يتلقن ، فرأى

أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن فى الحديث أن ذلك ليس على جهة تمليك الأب مال ابنه ، وإزالة ملك الابن عن ماله ، وإلا كان الابن مملوكا للأب أيضا يبيعه متى شاء ، وهذا ما لم يقله أحد ، وإنما معنى تلك الأحاديث عند أصحابنا نفاذ أمر الوالد فى مال ولده إذا احتاج الوالد إلى النفقة كما فى قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه : (إنما أنا ومالى لك يا رسول الله) كما ساقه الطحاوى فى معانى الآثار بسنده اليه ، وهو بمعنى نفاذ أمره عليه فى ماله ونفسه ، ومن الدليل على حرمة مال الابن على الأب ، وعدم حله له إلا بهذا المعنى قوله ﷺ فى حجة الوداع : (ألا إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا) ـ وهو مخرج فى الصحاح والسنن كلها ـ حيث لم يستثن للآباء أموال الأبناء ، وكذا آية المواريث التى تجعل للأب السدس ، وللابن الباقى بعد أصحاب الأسهام ، وهذا قاض بأن الابن يملك مالا لا يملكه الأب وأين لأحاديث المصنف هنا أن تعارض تلك الحجج القاطعة ؟ فاذا حملت على المعنى الذى ذكره أصحابنا لا يبقى تضاد بينها وبين تلك الحجج ، ومما احتج به الطحاوى لما ذهب اليه أبو حنيفة وأصحابه ماحدثه يونس عن ابن وهب قال: أخبرنى سعيد بن أبى أيوب عن عياش بن عباس القتبانى (ثقة من رجال مسلم) عن عيسى بن هلال الصدفى (مصرى صدوق) عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل : أمرت بيوم الأضحى عيد جعله الله لهذه الأمة . فقال الرجل : أفرأيت إن لم أجد إلا منيحة ابنى أفأضحى بها ؟ قال : لا . قال الطحاوى : دل قوله : لا ، وأمره أن يضحى من ماله ، وحضه عليه على أن حكم مال ابنه خلاف حكم ماله الى آخر ماذكره فى معانى الآثار مما لا يدع أدنى شبهة فى المسألة . والله سبحانه أعلم .

شرب أبوال الابل

٥٣ — وقال أيضا : « حدثنا هشيم عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس ابن مالك قال : قدم ناس من عرينة المدينة فاجتووها فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : إن شئتم تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من أبوالها وألبانها فافعلوا . حدثنا ابن عيينة عن حجاج بن أبي عثمان . قال : حدثنا أبو رجاء مولى أبي قلابة عن أبي قلابة عن أنس أن نفراً من عكل ثمانية قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ألا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبوا من أبوالها وألبانها ؟ قالوا : بلى، فخرجوا فشربوا من أبوالها وألبانها. وذكر أن أبا حنيفة كره شرب أبوال الإبل » .

أقول : هشيم وأبو قلابة مدلسان وقد عنعنا ولم يرد ذكر الأبوال إلا عند بعض الرواة عن أنس رضي الله عنه في حديث العرنيين الذي انفرد به أنس ، وزيادة الثقة مقبولة عند الجمهور فقبلوا رواية (وأبوالها) فأجازوا شربها للتداوي مختلفين في نجاستها . فمنهم من قال إنها نجسة إلا أنها أبيح شربها للتداوي (والتداوي به مما ذكر في قانون ابن سينا) ، ومنهم من قال إنها طاهرة ، وكذا أبوال سائر الحيوانات التي يجوز أكل لحمها عندهم ، وأما أبو حنيفة فقد جرى على أصله في رد الزائد إلى الناقص سنداً أو متناً — كما في شرح علل الترمذي لابن رجب — واقتصر على لفظ (الألبان) الموجود في جميع الروايات فرأى أن أبوال الإبل نجسة ، وشربها حرام ، كباقي الأبوال التي أمرنا بالاستنزاه منها في عدة أحاديث معروفة ، ومن نابذ رأى أبي حنيفة وأصر على شرب أبوال الابل نتركه وشأنه ، ونمضي على الاستنزاه منها للأدلة الصريحة القائمة ، وممن قال بنجاسة الأبوال كلها أبو حنيفة والشافعي ، وأبو يوسف وأبو ثور ، وآخرون كثيرون ، وممن قال بطهارة أبوال كل ما يؤكل لحمه مالك ومحمد بن الحسن ، وأحمد وغيرهم ، وقال شمس الأئمة السرخسي :

حديث أنس رضى الله عنه قد رواه قتادة عنه أنه رخص لهم فى شرب ألبان الابل، ولم يذكر الأبوال، وإنما ذكر الأبوال فى رواية حميد الطويل عنه، والحديث حكاية حال، فإذا دار بين أن يكون حجة أو لا يكون حجه سقط الاحتجاج به، وتابعه الاتقانى وصاحب العناية فى هذا البيان والبدر العينى حاول الرد عليهما فى البناية، لكن إسقاط الأبوال عند بعض الرواة مؤكد فيكون الاسقاط هو المعتبر على ذلك الأصل، لكن فيما عزاه السرخسى إلى قتادة وحميد الطويل قلب للواقع - إن لم يكن هذا من عمل الطابع - لأن الذى كان يقتصر على (ألبانها) هو حميد الطويل. وأما قتادة فهو الذى كان يزيد فى الرواية لفظ (وأبوالها) كما ساق الخطيب(١) ذلك من طريقين فى (الكفاية فى علم الرواية) - ٧٤ -

ثم إن أباحنيفه وإن كان يرى أن الصحابة عدول، لكن لا يدعى عصمتهم من الخطأ وبما لا يخلو البشر من أن يعتريه من نحو قلة الضبط والنسيان بسبب الأمية أو كبر السن، ولا شك أن أنس بن مالك رضى الله عنه من المعمرين بين الصحابة، فلا مانع من أن يطرأ على ضبطه بعض خلل كما هو شأن البشر، ولذا تجده يحكى حديث العرنيين للحجاج الظالم حين سأله عن أشد عقوبة عاقب بها النبى صلى الله عليه وسلم المجرمين ولما سمع ذلك الحسن البصرى استاء من ذلك كل الاستياء كما فى جامع الترمذى، فلو كان محتفظاً بقوة يقظته لما ساعد ذلك الظالم بما يتخذه حجة فى الظلم البالغ، ولذا يجعل أبو حنيفة

---

(١) ولفظه بطريق أبى العباس الأصم إلى مروان بن معاوية قال حدثنا حميد عن أنس (... لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من ألبانها، قال قتاده وقد ذكر (أبوالها). ثم ساق بطريق على بن عمر الحافظ إلى بشر بن المفضل قال : أخبرنا حميد الطويل عن أنس (.. لو خرجتم إلى إبل الناس فشربتم من ألبانها، قال حميد وقال قتادة عن أنس (وأبوالها)

انفراد مثله فى مثل ذلك الحدث الجلل موضع وقفة ، ثم ما وقع فى سنن أبى داود (١ - ٣٥) من الطبعة الكستلية فى حديث أبى ذر (اشرب من ألبانها) من أن بعض الرواة شك فى (أبوالها) قد قال عنه أبوداود رواه حماد بن زيد عن أيوب ولم يذكر (أبوالها) قال أبو داود : هذا ليس بصحيح ، وليس (أبوالها) إلا فى حديث أنس تفرد به أهل البصرة ا هـ يعنى بعضهم عن أنس ، فظهر أن تحريم أبوال الإبل ليس مما يرد به على أبى حنيفة ، والمحدث المحقق مولانا أنور شاه أطال النفس فى ذلك فى فيض البارى .

حرم المدينـــة

٥٤ - وقال أيضا : « حدثنا ابن نمير عن عثمان بن حكيم عن عامر بن سعد عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع عضاضها أو يقتل صيدها . وقال : المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. حدثنا أبو معاويه عن الأعمش عن إبراهيم التيمى عن أبيـه قال : خطبنا على فقال : من زعم أن عندنا شيئا نقرؤه إلا كتاب الله وهـذه الصحيفة — فيهـا أسنان الابل وأشياء من الجراحات — قال وفيها قال رسول الله ﷺ : المدينة حرم ما بين عير إلى ثور (فقد كذب) . حدثنا على بن مسهر عن الشيبانى عن بشير بن عمرو عن سهل بن حنيف قال : أومأ النبى ﷺ إلى المدينة فقـال : إنها حرم آمن . حدثنا ابن علية عن عبد الرحمن بن اسـحاق عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال : قال أبو هريرة : حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها . يريد المدينة . قال أبو هريرة : لو وجدت الظبـــاء ساكنة ما ذعرتها . حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله بن عمر عن سعيد بن أبى سعيد عن أبى هريرة قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : ان الله حرم على لسانى ما بين لابتى المدينه . حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير قال : حدثنى شرحبيل أبو سعد أنه دخل الأسواق فصاد بها نهسا - يعنى طائراً — فدخل عليـه زيد

ابن ثابت وهو معه ، فعرك أذنه وقال : خل سبيـله لا أم لك . أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم مابين لابتيها ؟ . حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدرى أن عبد الرحمن حدثه عن أبيه أبي سعيد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إنى حرمت مابين لابتى المدينة كما حرم ابراهيم مكة . قال : ثم كان أبو سعيد يجد أحدنا فى يده الطير قد أخذه ، فيفكه من يده فيرسله . حدثنا يزيد بن هارون عن عاصم الأحول قال : سألت أنس بن مالك أحرم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ؟ قال : نعم. هى حرام حرمها الله ورسوله لا يختلى خلاها ، فمن فعل ذلك ، فعليه لعنة الله والملائكة ، والناس أجمعين . حدثنا ابن أبي غنيـــة عن داود بن عيسى عن الحسن قال : أخبرنى ابن عباس أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: اللهم إنى حرمت المدينـة بما حرمت به مكة . وذكر أن أبا حنيفـه قال : ليس عليه شىء ».

أقول : اختلف أهل العلم فى تلك الأحاديث هل المراد تحريم قطع شجرها وأخذ صيدها أم إبقـاء زينتها ، فإلى الأول ذهب مالك والشافعى ، وأحمـد وإسحاق ، وإلى الثانى ذهب أبو حنيفة والثورى ، وابن المبارك وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن . إلا أن الفريق الأول لا يرى الجزاء على من قطع شجرها أو أخذ صيدها ، ويقول الفريق الثانى : ليس حرم المدينه كحرم مكة بحيث لا يؤخذ صيدها ولا يقطع شجرها ، بل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع الأشجار عند بناء مسجده المبارك بنفسه ، وإنما نهى عن قطع الأشجار التى منها بهاء الحرم وخضرته وزهرته ، ومن قال (لا حرم للمدينة) يريد (حرما يماثل حرم مكة فى الحكم) والابتعاد عن سوء التعبير أوجب وأحب .

وقد قال ابن نافع سئل مالك عن قطع سدر المدينة ، وماجاء فيـه من النهى فقال : إنما نهى عن قطع سدر المدينة لئلا توحش ، وليبقى فيها شجرها ويستأنس بذلك ، ويستظل به من هاجر اليها كما فى عمدة القارى ، وقد ورد بطرق قول النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبا عمير ما فعل النغير) ونغير :

طائر كان يلعب به أبو عمير فى المدينة . هكذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يضاحك صاحب الطير ، ولو كان أخذ الطائر محرما فى المدينة لما أقره على هذا ، وقد أخرج البزار فى مسنده حديث نهيه صلى الله عليه وسلم عن هدم آطام المدينة وقوله ، (إنها زينة المدينة) فيكون المنع من قطع شجرها ، وأخد صيدها بعد هذا التقرير لمجرد استبقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها ، ولو كان المنع من قطع شجرها ، وأخذ صيدها مثل المنع منهما فى مكة لوجبت العقوبة عليهما كما وجبت فى مكة مع أن الفريقين متفقان على أنه لا جزاء على قطع شجر المدينة وأخذ صيدها ، ومن أدلة الفريق الثانى حديث أبى نعيم عن يونس عن مجاهد عن عائشة : كان لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحش فاذا خرج لعب واشتد ، وأقبل وأدبر ، فاذا أحس برسول الله صلى الله عليه وسلم قد دخل ربض ، فلم يترمرم كراهة أن يؤذيه ا هـ قال البدر العينى هذا فى المدينة فى موضع قد دخل فيما حرم منها ، وقد كانوا يؤوون فيه الوحوش و يتخذونها ، ويغلقون دونها الأبواب ، فدل هذا أيضاً على أن حكم المدينة فى ذلك بخلاف حكم مكة ، وهذا الحديث أخرجه احمد وإسناده صحيح ، وأخرج الطحاوى من ثلاث طرق قول النبي ﷺ لسلمة بن الأكوع : (أما انك لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت ، وتلقيتك إذا جئت ، فانى أحب العقيق) وهكذا دل النبي صلى الله عليه وسلم سلمة وهو بها على موضع الصيد ، وذلك لا يحل بمكة ، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف صيد مكة كما قال الطحاوى . والله سبحانه أعلم .

ثمن الكلب

٥٥ وقال أيضاً : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن أبى بكر عن أبى مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن مهر البغى وثمن الكلب . حدثنا وكيع عن ابن أبى ليلى عن عطاء عن أبى هريرة قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مهر البغى وثمن الكلب . حدثنا ابن إدريس عن أشعث عن محمد بن سيرين قال : أخبث الكسب ثمن الكلب وكسب الزمارة . حدثنا وكيع عن الأعمش قال أرى أبا سفيان ذكره عن جابر قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور .

حدثنا الفضل بن دكين عن عبد الجبار بن عباس عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب . حدثنا وكيع عن إسرائيل عن عبد الكريم عن قيس بن حبتر عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ثمن الكلب ومهر البغى وثمن الخمر حرام . وذكر أن أبا حنيفة رخص فى ثمن الكلب » .

أقول : لم يقتصر أبو حنيفة نظره على تلك الأحاديث بل استعرض جميع ماورد فى الكلاب من مرفوع ، وموقوف ، وقول تابعى ، فوجد طائفة من الأحاديث تأمر بقتل الكلاب ، وطائفة منها تقول إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ، وقسم منها يفيد أن من اقتنى كلبا ليس بكلب ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وقسم منها ينهى عن ثمن الكلب مطلقاً كما هنا ، وقسم يستثنى من النهى كلب الصيد ونحوه ، وجماعة من الصحابة والتابعين يغرمون قاتل الكلب ، فحمل أبو حنيفة قتلها فى وقت على مصلحة خاصة ، والنهى عن ثمنها على كلاب لم يرخص اقتناؤها ، وحمل الترخيص على كلب يكون فى اقتنائه فائدة كالصيد وحراسة المواشى ، أو الزرع أو البيت ، فأباح ثمن الكلب المعلم كهذا

ومنع من ثمن الكلب الذى لم يكن اقتناؤه مفيداً ، وجمع بين الأدلة هكذا من غير إغفال شىء منها ، وقد صح الأمر بقتل الكلاب ، ثم صح النهى عن قتلها فيحرم ثمنها فيما لم يرخص اقتناؤه وفى وقت ينفذ فيه الأمر بقتلها بخلاف وقت النهى عن قتلهـــا وهو متأخر وهذا من الدليل على دوران الأمر مع المصلحة وجوداً وعدما ، والمصلحة فى الحالتين مشروحة فى الخبرين ، والنهى عن ثمن الكلب مخرج فى الصحيح كما أن الترخيص باقتناء كلب الماشية والصيد والحراسة مخرج فيه ، وليس المرخص باقتنائه مظنة للنهى عن ثمنه ، وتخصيص العام بما يلابسه من القرائن كثير فى الشرع ، واستثناء كلب الصيد مما حرم ثمنه من الكلاب فى حديث جابر أخرجه النسائى ، وإن قال عنه إنه منكر — لمخالفته لمطلق النهى عن ثمن الكلاب — لكن يقول ابن حجر فى الفتح : رواته ثقات . ولا سيما أنه توبع ومن ظن أنه لم يتابع قد غلط حتى إن البيهقى ذكر له متابعا حيث ساق سنداً آخر اليه فى السنن الكبرى ، وزيادة الثقة مقبولة عند الجمهور فيلزمهم قبولها ، فيتعين أن يأخذوا بذلك . وأما أبو حنيفة الذى يرد الزائد إلى الناقص ، فقد تمسك بما رواه عن هاشم عن ابن عباس قال . رخص رسول الله صلى الله عليه فى ثمن كلب الصيد — وهذا منقطع — وبما رواه عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمن الكلب للصيد . كما فى جامع المسانيد ، وفى سند بعض طرقه اللجلاج ، لكن فى طريق آخر عند ابن خسرو روايته بسنده الى اسماعيل بن توبة القزوينى عن محمد ، وليس فيه اللجلاج ولا بأس فى هذا السند ، وهذا دليل مباشر لأبى حنيفة بدون ذكر نقص أو زيادة ، وفى الآثار للامام محمد عن أبى حنيفة أنه سمع عطاء بن أبى رباح وسئل عن ثمن الهر فلم ير به بأسا ، ثم قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة لا بأس ببيع السباع إذا كان لها قيمة .

وأما استثناء كلب الصيد من النهى عن ثمن الكلب عند الترمذى بطريق حماد ابن سلمة عن قيس عن عطاء عن أبى هريرة فيقول البيهق : فيه حماد وقيس ، وفيهما نظر ، لكنهما من رجال مسلم ، ومع ذلك لهما متابع ، بل متابعان وهما : الوليد بن عبيد الله والمثنى بن الصباح فالأول وثقه ابن معين وأخرج له ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك ، ووقع فى حديث جابر أيضاً استثناء كلب الصيد من النهى ، وأطال صاحب الجوهر النقى النفس فى سرد أدلة أصحاب أبى حنيفة فى هذه المسألة فليراجعه من شاء المزيد ، ورد أبى حنيفة الزائد إلى الناقص فيما إذا لم تدل على الزائد أدلة أخرى كما هنا ، وليس أبو حنيفة بمنفرد فى إباحة ثمن كلب الصيد ، بل يرى هذا الرأى عثمان وجابر ، وعطاء بن أبى رباح وإبراهيم النخعى ، وأبو يوسف ومحمد ، وابن كنانة وسحنون من المالكية ، ومالك فى رواية ، وذهب إلى تحريم ثمن الكلب مطلقاً الأوزاعى والشافعى ، وأحمد وإسحاق ، ومالك فى رواية ، والمقارنة بين أدلة هؤلاء وهؤلاء فى معانى الآثار ، وعمدة القارى . قال الباجى : أما الكلب المباح اتخاذه كلب الماشية والحرث والصيد ، فاختلف فيه قول مالك ، فيتأول بعض أصحابه أنه يجوز بيعه ، وقال سحنون : يجوز أن يحج بثمنه ، وقال ابن كنانة ، وبه قال أبو حنيفة ، وروى عنه ابن القاسم انه كره بيعه ، وهى رواية الموطأ ، وجه القول الأول ما روى أبو صالح وابن سيرين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (من اقتنى كلباً فانه ينقص من عمله كل يوم قيراط إلا كلب غنم أو حرث أو صيد) فأباح اقتناء ما استثنى منها ، وإذا أباح اتخاذه جاز بيعه كسائر الحيوان ، ووجه الرواية الثانية الحديث المتقدم أنه صلى الله عليه وسلم (نهى عن ثمن الكلب) وهذا عام يحمل على عمومه اهـ وقال القاضى أبو بكر بن العربى فى العارضة : وأما ثمن الكلب فكل ما جاز اقتناؤه وانتفع به صار مالا ، وجاز بذل العوض عنه ، واختلف أصحابنا — يعنى المالكية — فى بيعه هل هو محرم أو مكروه ، وصرح بالمنع مالك فى مواضع

والصحيح فى الدليل جوازالبيع ، وبه قال أبوحنيفة اهـ وقد روى عن عثمان رضى الله عنه أنه أمر بقتل الكلاب ، وروى عنه أنه أغرم رجلا ثمن كلب قتله عشرين بعيراً . والبيهق أعل رواية الإغرام برواية أمره بقتل الكلاب، ورد عليه صاحب الجوهر النقى بأنه لا يلزم من الأمر بقتلها فى وقت لمصلحة أن لا يضمن قاتلها فى وقت آخر كماأمر بذبح الحمام.قال ابن عبد البرفى التمهيد: ظهر بالمدينة اللعب بالحمام والمهارشه بين الكلاب ، فأمر عمر وعثمان بقتل الكلاب وذبح الحمام. قال الحسن : سمعت عثمان غير مرة يقول فى خطبته : اقتلوا الكلاب واذبحوا الحمام اهـ وقد روى محمد بن إسحاق عن عمران بن أبى أنس : أن عثمان أغرم رجلا ثمن كلب قتله عشرين بعيراً . وأشار البيهق أنه مروى بوجه آخر بطريق يحيى بن سعيد الأنصارى عن عثمان . وساق البيهق أيضاً بطريقين حديث عبدالله بن عمرو بن العاص : أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل بأربعين درهما ، وقضى فى كلب ماشية بكبش . ثم حاول ردهما بأنهما منقطعان ، لكن مذهب الشافعى قبول المرسل إذا ورد من مخرج آخر ، فقد ورد حديث إغرام عثمان من طريقين ، وقضاء عبد الله بن عمرو بن العاص فى كلب صيد من طريقين أيضاً ، والبيهق نفسه يعترف بطريقين فى كل من الروايتين ، ومثله لا يحوج إلى غير كتابه فى الرد عليه ، فيجب قبوله للروايتين على مقتضى أصله الذى بيناه ، وعمران بن أبى أنس فى الرواية الأولى ثقة عندهم ، وانما تكلم البخارى وغيره فى عمران بن أنس، ولم يرو عنه محمد بن اسحاق ، وانما روايته عن ابن أبى أنس الموثق ، ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن ، وأتى الانقطاع من هنا ، لكن تتقوى هذه الرواية بورودها بطريق يحيى بن سعيد الأنصارى ، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رواه ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كما رواه سعيد بن منصور عن هشيم. حدثنا يعلى بن عطاء عن اسماعيل بن جساس عن عبد الله بن عمرو، فاحدى الطريقين تقوى الأخرى ، ومن قال عن إسماعيل انه لم يتابع نسى

طريق ابن جريج ، وإسماعيل تكلم فيه الأزدى والعقيلى ، لكن ابن حبان لم يعتد بهما ، وعلى كل حال هو تابعى قديم لم ينفرد بتلك الرواية ، وقد أطال الكلام صاحب الجوهر النقى وصاحب عمدة القارى فى الرد على البيهقى هنا ، ولسنا فى صدد تمحيص تلك المناقشة ، وكفى هنا أن نثبت أن أبا حنيفة لم يخالف الأثر الصريح الصحيح ، بل له فى المسألة مدارك نيرة خضع لقوتها كثير من كبار أئمة العلم كما أن له سلفاً من الصحابة والتابعين فى فهم تلك الأحاديث على هذا الوجه .

نصاب قطع اليد فى السرقة

٥٦ — وقال أيضاً : « حدثنا ابن مسهر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : قطع النبى صلى الله عليه وسلم فى مجن قوم ثلاثة دراهم . حدثنا يزيد عن سليمان بن كثير وإبراهيم بن سعد كلاهما : أخبرنا الزهرى عن عمرة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : تقطع فى ربع دينار فصاعداً . حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن عيسى بن أبى عزة عن الشعبى عن عبد الله . أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى خمسة دراهم . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تقطع فى أقل من عشرة دراهم » .

أقول : قال محمد بن الحسن فى الآثار أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا القاسم ابن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال : لا تقطع يد السارق فى أقل من عشرة دراهم . قال محمد : وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة . وقال محمد : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال : لا تقطع يد السارق فى أقل من ثمن الحجفة — وكان ثمنها عشرة دراهم — وقال : قال ابراهيم أيضاً لا يقطع السارق فى أقل من ثمن المجن — وكان ثمنه يومئذ عشرة دراهم — ولا يقطع بأقل من ذلك اهـ .

وفى الصحيحين عن عائشة قالت : لم تقطع يد سارق فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أقل من ثمن المجن : حجفة أو ترس ، وكلاهما ذو ثمن

ثم اختلفوا فى ثمن المجن من ربع دينار إلى دينار ، ومن ثلاثة دراهم إلى عشرة دراهم، فورد الأدنى من طرق، وورد الأقصى من طرق ، فحديث الطحاوى بطريق عطاء عن أيمن ابن أم ايمن عن أمه: وقومت الحجفة يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً أو عشرة دراهم . وفى سند النسائى ليس فيه عن أم أيمن حيث ساقه بطريق شريك عن منصور عن عطاء ، ومجاهد عن ابن أم أيمن رفعه قال : لا تقطع اليد إلا فى ثمن المجن ـ وثمنه يومئذ دينار ـ اهـ.
والقائلون بربع دينار قالوا أيمن راوى الحديث ليس بابن أم أيمن ، وإنما غلط فيه شريك بدليل رواية النسائى ، فيكون مرسلا لأنه أيمن ابن امرأة كعب وليس بصحابى ، ولو فرضنا أنه ابن أم أيمن يكون صحابيا ، لكنه توفى يوم حنين ، فلا يدركه عطاء ولا مجاهد ، فيكون الخبر منقطعا أيضا . فغاية ما فى الأمر عند تسليم ذلك كله أن يكون الحديث مرسلا تأيد التقويم فيه بطرق أخرى وهذا حجة عندهم .

والقائل بارسال الخبر يحتج بالمرسل المتأيد كيف وقد تأيد بحديث ابن عباس الذى صححه صاحب المستدرك ، وأخرجه عبد الرزاق من وجه ثان ، وابن عبد البر من وجه ثالث ، والنسائى من وجه رابع كما تأيد بحديث عبد الله ابن عمرو بن العاص (كان ثمن المجن على عهده عليه السلام عشرة دراهم) ـ وما أضافه الصحابى إلى زمن النبى عليه السلام يكون مرفوعا عندهم لا رأياً له فقط ـ وتأيد أيضا بحديث ابن المسيب كما ساق أسانيد ذلك كلها صاحب الجوهر النقى ، ولم يدع قولا لقائل فى تصفية كلام البيهقى .

ثم ان أيمن ابن أمه من غير شك ، فتكون أم أيمن صحابية لكونها أم تابعى ، فلا يكون على الفرض الثانى أى داع لحذفها غير تسوية الخبر على وفق المذهب ، وليس بحتم كون أيمن هذا ابن امرأة كعب ، على أن كعبا الحبر توفى سنة ٣٢ فلا مانع من أن تكون امرأته صحابية وإن لم يعرف لها ابن باسم أيمن وابنها الوحيد هو تبيع ، وعد أيمن ابنا لها لا يخلو من تخليط. وأيمن هذا

ذكره فى عداد الصحابة كثيرون منهم ابن سعد وأبو القاسم البغوى ، وأبو نعيم وابن منده ، وابن قانع وابن عبدالبر ، وهؤلاء جعلوا الاثنين واحداً ، وابن أبى خيثمة جعلهما اثنين وذكرهما فى الصحابة ، وذكر الطحاوى فى أحكام القرآن تأخر وفاة أيمن الصحابى : راوى حديث السرقة . وفى سنن أبى داود والنسائى عن ابن عباس أن قيمة المجن دينار أو عشرة دراهم ، وأخرجه الحاكم وصححه ، وفى نصب الراية عدة أحاديث وآثار تفيد هذا المعنى ، وقول الطبرانى فى حديث (لا قطع إلا فى عشرة دراهم) - بعد أن ساقه بطريق أبى حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله - : لم يرو هذا الحديث عن أبى حنيفة غير أبى مطيع الحكم بن عبد الله ذهول منه من رواية محمد فى الآثار السابق ذكرها ، فلا ريب فى اختلاف السلف فى تقويم ثمن المجن ، فهل نميل إلى الأقل فنقطع يد السارق بثلاثة دراهم ، أم نأخذ بالأكثر احتياطاً فى إيقاع مثل هذه العقوبة الشديدة ؟ قال محمد فى الموطأ - بعد أن ساق حديث مالك فى تقويم المجن الذى تقطع بسرقته يد السارق - : قد اختلف الناس فيما تقطع فيه اليد ، فقال أهل المدينة : ربع دينار ، ورووا هذه الأحاديث ، وقال أهل العراق : لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم ، ورووا ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن عمر ، وعن عثمان وعن على ، وعن عبد الله بن مسعود وعن غير واحد ، فاذا جاء الاختلاف فى الحدود أخذ فيها بالثقة ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ يعنى الجانب الأحوط الذى يتفق الجميع على إيجاب قطع اليد فيه ، وهذا هو وجه كلام أصحابنا فى المسألة .

غسل اليد قبل إدخالها فى الاناء

٥٧ - وقال أيضاً : « حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبى رزين عن أبى هريرة قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات ، فانه لا يدرى أين باتت يده . حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا قام أحدكم من نومه فليفرغ على يده من إنائه ثلاث مرات ، فانه لا يدرى أين باتت يده . حدثنا أبو خالد الأحمر عن هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قام أحدكم من الليل، فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها. حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال : إذا استيقظ الرجل من نومه ، فلا يدخل يده فى الإناء حتى يغسلها . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس به ».

أقول : حمل أبو حنيفة الأمر فيها على الاستحباب لقرائن تدل على ذلك لا على الوجوب الذى يفيد إثم تاركه إثم ترك الواجب ، وقال محمد ـ بعد أن ساق حديث أبى هريرة فى الموطأ ـ :هذا حسن ، وهكذا ينبغى أن يفعل، وليس من الأمر الواجب الذى إن تركه تارك أثم ،وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ ولم يرد فى الشرع تطهير اليد إلا من نجاسة أو وضوء ، وليس فى متناول يد النائم شىء من ذلك ، فيكون الأمر بذلك للاستحباب لا للوجوب فى نظره، ويؤيده ما أخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن ابن عمر أنه أدخل يده فى الإناء قبل أن يغسل ، وروى ابن أبى شيبة عن البراء أنه أدخل يده فى المطهرة قبل أن يغسلها ، وروى عن الشعبى كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلون أيديهم الماء قبل أن يغسلوها ، ولأبى حنيفة وأصحابه أسوة حسنة بهؤلاء ، وهذا عند عدم تيقن النجاسة على يده أو ظنها ، وعند ذلك لا يجوز إدخال اليد قبل الغسل لئلا يتنجس الماء سواء كان بعد النوم ، أو فى حالة اليقظة المستمرة ، وعدم تحرج الصحابة من ذلك يدل على أن الأمر هنا للاستحباب فى فهمهم .

ولوغ الكلب

٥٨ ـ وقال أيضاً : « حدثنا ابن علية عن هشام عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب . حدثنا أبو أسامة عن الأعمش

عن أبي رزين عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات . حدثنا شبابة بن سوار عن شعبة عن أبي التياح قال : سمعت مطرفا يحدث عن ابن المغفل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب وقال : إذا ولغ الكلب فى الإناء فاغسلوه سبع مرات ، وعفروه فى الثامنة بالتراب . وذكر أن أبا حنيفة قال : يجزئه أن يغسل مرة ».

أقول : بل مذهب أبي حنيفة يطهر المتنجس بغسله ثلاث مرات ، ولم يأخذ برواية السبع فى حديث أبي هريرة على أصله فى إعلال الحديث بافتاء الصحابي الراوى بخلافه لأن ذلك يدل على أن الحديث منسوخ عنده لأن خبر الآحاد فى نظرنا يكون قطعي الورود ، وقطعي الدلالة عند الصحابي الذى سمع الحديث مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم .

وإعراض الصحابي عن قطعي لا يتصور إلا بدليل مثله ناسخ لحكمه ، وإلا سقطت عدالته ، فلم يقبل قوله ولا روايته ، وهنا قد ثبت عن أبي هريره قولا وفعلا إجزاء الثلاث فى ذلك ، وإفتاؤه به ، فدل ذلك على نسخ التسبيع وذلك فيما روى الطحاوى عن اسماعيل بن إسحاق ثنا أبو نعيم ثنا عبدالسلام ابن حرب عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة فى الإناء يلغ فيه الكلب والهر (يغسل ثلاث مرار) فعطاء بن أبي رباح ثقة حجة ، وعبد الملك بن أبي سليمان روى له مسلم ، وأصحاب السنن . قال ابن سعد : كان ثقة مأموناً ثبتاً ، وقال ابن عمار: ثقة ثبت ، وقال الثورى : ثقه متقن فقيه . وقال الترمذى : ثقة مأمون . ووثقه أحمد ويحيي ، والنسائي وآخرون ، وإنما أنكر عليه شعبة حديث الشفعة ، ويعد الخطيب شعبة أساء فى هذا . وعبد السلام بن حرب ثقة روى له الشيخان ، وتابعه إسحاق الازرق وابن فضيل فى روايته عن عبد الملك عند الدار قطني ، وأخرجه الدار قطني بهذا الطريق عن أبي هريرة أنه قال : (إذا ولغ الكلب فى الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات) وأخرجه بهذا الطريق أيضا عنه (إنه كان إذا ولغ الكلب فى الاناء أهراقه وغسله ثلاث مرات)

وقال ابن دقيق العيد فى (الامام) : وهذا سند صحيح اه كما فى نصب الراية ، بل روى الحسين بن على الكرابيسى - من أصحاب الشافعى العراقيين - رفعه بهذا الطريق ، وكلام الحنابلة فى الكرابيسى بسبب مسألة اللفظ بالقرآن فقط ، فلا مجال لمن يحتج بخبر الآحاد أن يرد حديث عبدالملك بن أبى سليمان عن أبى هريرة فى غسل الاناء ثلاث مرات من ولوغ الكلب ، وإن حاول بعض من يرى تسوية الروايات على موافقة مذهبه إعلاله بتفرد عطاء ، ثم عبد الملك بالحديث مع أن تفرد الثقة مقبول عند الجمهور ، وكان عطاء ممن يفتى بكفاية الثلاث فى الغسل من ولوغ الكلب على ما ورد بسند صحيح إليه فى مصنف عبدالرزاق .

وما يروى من افتاء أبى هريرة بالسبع عن ابن سيرين يحمل على القديم جمعاً بين الروايات ، على أن عطاء يفضل على ابن سيرين من جهة أن عطاء حجازى كثير الملازمة لأبى هريرة الحجازى ، وأما ابن سيرين فبصرى بعيد الدار لم يلازمه ملازمة عطاء ، ثم التسبيع هو المنسوخ دون التثليث ، لتدرجه صلى الله عليه وسلم فى أمر الكلاب من التشـــدد إلى التخفيف دون العكس ، فأمر بقتلها مطلقا لقلع عادة الناس فى الالف بها ، ثم بقتل الأسود البهيم خاصة ، ثم بالترخيص فى كلب الصيد والماشية ، والزرع ونحوها ، فالتسبيع هو المناسب لأيام التشدد ، والتثليث هو الموافق لأيام التخفيف ، وهو آخر الأمرين . والتثمين فى حديث ابن المغفل متروك مع صحة السند عندنا وعندهم ، فليكن التسبيع أيضا كذلك ، وقد يقال إن التثليث هو الواجب ، وما فوق ذلك إلى السبع أو الثمان مندوب . والله أعلم .

بيع الرطب بالتمر

٥٩ - وقال أيضا : « حدثنا وكيع عن مالك بن أنس عن عبد الله بن يزيد عن زيد أبى عياش قال : سألت سعداً عن السلت بالذرة فكرهه ، وقال سعد : سئل النبى - صلى الله عليه وسلم - عن الرطب بالتمر فقال : أينقص إذا جف ؟

قلنا : نعم . قال : فهى عنه . حدثنا أبو داود - يعنى الطيالسى - عن زائدة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أنه كره الرطب بالتمر ، قال: هو أقلهما فى المكيال أو فى القفيز حدثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع العنب بالزبيب كيلا . حدثنا أبو الأحوص عن طارق عن سعيد بن المسيب أنه كره الرطب بالتمر مثلا بمثل، وقال: الرطب منتفخ والتمر ضامر . وذكر أن أبا حنيفة وأبا يوسف قالا : لا بأس به ».

أقول : أعل أبو حنيفة الحديث الأول بزيد أبى عياش ، فقال عنه إنه مجهول، وقال ابن جرير فى تهذيب الآثار فى إعلال هذا الحديث انفرد به زيد، وهو غير معروف فى نقله العلم . وقال الطحاوى فى المشكل : قال أحد الرواة عن مالك فى (أبى عياش أنه مولى سعد بن أبى وقاص) وأسامة ابن زيد قال عن عبد الله بن يزيد (عن أبى عياش الزرقى) عن سعد ، وهذا محال لأن أبا عياش الزرقى من جلة الصحابة لم يدركه عبد الله بن يزيد ، وفى رواية له عن عبدالله بن يزيد (عن زيد مولى عياش) عن سعد بن مالك ، وزيد مولى عياش هذا لا يعرف ، وفى لفظ (عن زيد أبى عياش) وفى لفظ (عن مولى لبنى مخزوم) وفى لفظ (نهى عن الرطب بالتمر) وفى لفظ (نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة) فبان فساد هذا الحديث فى إسناده ومتنه اه . وقال ابن حزم فى المحلى قال : مالك مرة (عن زيد أبى عياش عن سعد) وقال مرة (عن أبى عياش مولى بنى زهرة) وهو رجل مجهول اه . ومعهم فى الحكم عليه بالجهالة عبد الحق فى أحكامه . والبخارى لم يذكر فى تاريخه غير أبى عياش الزرقى الصحابى ،فيستحيل أن يكون المراد هاهنا ،حيث لم يدركه عبد الله بن يزيد، وهناك من أثبت شخصا آخر بهذا الاسم وبهذه النسبة ،لكن فى زمن تسوبه الروايات على طبق المذاهب. ومالك على جلالة قدره قد يغلط فى الرجال ويتابعه من يتابعه محسناً الظن به ، ولكن الانسان لا يخلو من نسيان ، فدونك (عمر بن الحكم) فى الموطأ وهو (معاوية بن الحكم) فى رواية الآخرين ، وهو

الصواب ، قال ابن عبد البر : قال مالك عمر بن الحـــكم، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، بل ألف الدار قطني فيما خولف فيه مالك من الحديث ، فبلغ ما يزيد على عشرين حديثا، فلا بأس أن يغلط مالك فى شيء دون شيء .سبحان من لا يغلط ، فلا لوم عليه فى ذلك ،وكفى له فخراً أن يكون موضع ثقة عند الجماهير فى معظم الروايات ، ولم يخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما حديثاً لأبى عياش لجهالة حاله ،وللاضطراب فى روايته ، وأصحاب السنن الاربعة لم يخرجوا له حديثا غير حديثه هذا . وتصحيحه من غير بيان وجه التصحيح غير التعويل على إخراجه فى الموطأ من مثل الترمذى . أو الدار قطنى ، أو الحاكم لا يشفى غليلا ، وتصحيحه من مثل ابن خزيمة وابن حبان على مذهبهما فى توثيق المجاهيل ، وكل ذلك لا يمنع المجتهد المتقدم عليهم من إعلال الحديث بالوجه الذى سبق ، وتركه الاخذ به .

وها هو تلخيص وجوه الاختلاف فى هذا الحديث متناً وسنداً : ففى روايه، رجالها حفاظ كلهم غير الراوى عن سعد (نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئه) كما فى الطحاوى وأبى داود ، وفى روايه لعدة (نهى عن بيع الرطب بالتمر) كما هنا من غير ذكر (نسيئة) ، وأما الراوى عن سعد فيقال فيه مرة (عن مولى لبنى مخزوم) ومرة (عن أبى عياش مولى بنى زهرة) ومرة (عن زيد مولى عياش) ومرة (عن أبى عياش مولى سعد) ومرة (عن زيد أبى عياش) ومرة (عن أبى عياش الزرقى) . وأما ما يقال إن رواية عبد الله بن يزيد ، وعمران بن أبى أنس عنه تزيل جهالة العين عنه فسلم بشرط أن يتفق الثقتان فى تسمية الرجل ، وأنت ترى مبلغ الاختلاف فيها هنا ، فتوثيق مثل هذا الرجل الذى لم يذكر إلا فى هـذا الحديث ، ولم يخرج الشيخان حديثه هذا فى صحيحيهما، ولم يصححه غير المتساهلين فى التصحيح من الذين يصححون للمجاهيل لا يجعله معلوم الوصف ثقة .ولذا ترى أبا حنيفة يصر على أنه مجهول وأما إخراج مالك لحديثه فى الموطأ فلا يستلزم أن يكون منصوصا عنده

على أنه صحيح ، والصحة فرع الخلو من العلل ، وقد أخرج مالك فى الموطأ نحو سبعين حديثا مسندا لم يأخذ بها لمخالفتها لعمل أهل المدينة ، وهى علة قادحة فى صحة الحديث عنده ، والحديث لا يعد صحيحا عند المجتهد ما لم يخل من العلل فى نظره ، ثم فى بعض الطرق عن مالك روايته (عن ابن الحصين عن عبد الله بن يزيد) فربما يكون ابن الحصين سقط فى باقى الطرق ، والاختلاف فى ابن الحصين معروف ، ثم كثير من النقاد نصوا على ما وقع فى الموطأ من الأحاديث الضعيفة على قلتها كما تكلموا فى بعض رجال الموطأ ، فتضعيف بعض حديثه وروايته عن مثل ابن الحصين وعبد الكريم مما لا حجاب دونه فى كتب النقاد

وقد حكى عن أبى حنيفة أنه لما دخل بغداد سألوه عن بيع الرطب بالتمر متماثلين فقال : الرطب إما أن يكون تمراً ، وإما أن لا يكون تمراً ، فإن كان تمراً جاز لقوله صلى الله عليه وسلم : (التمر بالتمر مثلا بمثل) ـ أخرجه الجماعة ـ وإن لم يكن تمراً جاز أيضاً لحديث (إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم) ـ أخرجه الجماعة ـ فأوردوا عليه هذا الحديث ، فقال : مداره على زيد عياش وهو مجهول أو ممن لا يقبل حديثه اهـ فظهر أن أبا حنيفة قوى الحجة فى المسألة ، وتمسكه بالسنة ظاهر ، بل لم يعرج على القياس هنا ، فقول ابن القيم من عدم إلمامه بحججه فى المسألة . والله الهادى .

وأما تكلف الدارقطنى والبيهقى والمنذرى فى البت بتصحيح رواية مثل هذا المجهول فيذهب أدراج الرياح عند مطالعة معانى الآثار ، ومشكل الآثار والجوهر النقى ، فليطالعها من يريد مزيد الكشف عن الذين لا يربأون بأنفسهم عن تسوية الروايات على موافقة المذهب .

نعم أبو حنيفة انفرد بهذه المسألة عمن تقدمه ، بل ذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما ذهب إليه الجمهور تعويلا على رواية مالك ، لكن الحكم على المجتهد لا يصح قبل قرع الحجة بالحجة ، وقد سها ابن أبى شيبة فى عده أبا يوسف مع أبى حنيفة فى هذه المسألة ، بل هو مع الجمهور كما ذكرناه ، ومع أبى حنيفة أبو ثور

فيما بفال ، والطحاوى يدافع عنه فى كتبه دفاع المستميت .

وأما الحديث الثانى فموقوف و· سنده سماك ، وأما حديث النهى عن بيع العنب بالزبيب فسنده كالجبال الرواسى فى القوة ، فيحيى بن أبى زائدة لا شك فى إمامته وإتقانه الفقه والحديث ، وهو من أجل أصحاب أبى حنيفه ، وعبيدالله ابن عمر العمرى موضع ثقة عند الجميع ، لكن فى لفظ الحديث هنا بعض إجمال يبينه ما ساقه مسلم فى صحيحه بهذا السند نفسه ، وهو قوله (حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير ثنا محمد بن بشر ثنا عبيد الله عن نافع أن عبد الله أخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة ، والمزابنة : بيع ثمر النخل بالتمر كيلا ، وبيع العنب بالزبيب كيلا ، وبيع الزرع بالحنطة كيلا . وحدثناه أبو بكر بن أبى شيبة ثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله بهذا الإسناد مثله) وهذا موافق تمام الموافقة لمذهب أبى حنيفة فى المزابنة فى المنع من بيع الثمر على رؤوس الشجر ، أو العنب على الكروم بالتمر أو الزبيب كيلا كما هو حكم المزابنة فى نظره ، فلا يكون له تعلق بما هنا ، وأما الخبر الأخير فرأى لابن المسيب ، وبان بما سبق أن أبا حنيفة له مدارك فى المسألة تبعده عن أن يكون مخالفا للأثر الصحيح الصريح . والله سبحانه أعلم .

تلقى البيوع

٦٠ ـ وقال أيضاً : « حدثنا عبد الله بن المبارك عن سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تلقى البيوع . حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تستقبلوا ولا تحفلوا . حدثنا ابن أبى زائدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : نهى النبي ﷺ عن التلقى ، وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس به » .

أقول : فى الخبر الثانى سماك ، لكن الحديث مشهور أخذ به الأئمة على أنحاء فى الفهم ، فالظاهرية يغالون ، ويرون أن بيع متلقى الركبان مردود ،

وقال أبو حنيفة واصحابه: إذا كان التلقى فى أرض لا يضر بأهلها فلا بأس به، وإن كان يضرهم فهو مكروه، واحتجوا بحديث ابن عمر فى صحيح مسلم (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) ففيه إباحة التلقى، وفى غيره النهى عن التلقى، فجمع بينهما أبو حنيفه وأصحابه بأن النهى عند لحوق الضرر على غير المتلقين المقيمين فى السوق، والإباحة عند عدم الضرر، ومن الدليل لهم حديث أبى هريرة عند مسلم أيضا (لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فهو بالخيار إذا أتى السوق) جعل له الخيار مع النهى، وهو دال على الصحة، فلو كان البيع فاسداً لأجبر البائع والمشترى على فسخ البيع، ويميل البخارى إلى مذهب الظاهرية فى المسألة.

تخمير رأس محرم مات

٦١ ـ وقال أيضا: «حدثنا هشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلا كان مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم، فوقصته ناقته فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه فى ثوبيه، ولا تخمروا رأسه، فان الله يبعثه يوم القيامة ملبياً. حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: خر رجل عن بعيره فمات، فقال: اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه فى ثوبيه، ولا تخمروا رأسه، فان الله يبعثه يوم القيامه ملبيا. وذكر أن أبا حنيفة قال: يغطى رأسه».

أقول: ليس فى الحديث ما يدل على العموم لكل محرم، بل هذا خاص بذلك الشخص الموقوص، ولو كان عاماً لكل محرم لمنع من الغسل بماء وسدر لأن المحرم لا يغتسل بذلك، ولم يرد فى حديث ما المنع من تخمير رأس محرم مات، بل أخرج مالك فى كتاب الحج من الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كفن ابنه واقد بن عبد الله، ومات بالجحفة محرما، وخمر رأسه ووجهه وقال: لولا

أنا حرم لطيبناه : قال مالك: وإنما يعمل الرجل مادام حيا ، فاذا مات فقد انقضى العمل ا هـ هكذا يرى مالك أن المحرم إذا مات يصنع به ما يصنع بالحلال، وهو مروى عن عائشة وابن عمر وطاوس، واليه ذهب أبو حنيفة والأوزاعي لأن الإحرام عبادة شرعت ، فبطلت بالمـ ت كالصلاة والصيام ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث) وإحرامه من عمله فنقطع بموته ، بل لو بقي إحرامه لطيف به ، وكملت مناسكه ' وليس في الحديث (فانه محرم) في صدد تعليل بعث الموقوص ملبيا ، فدل ذلك على الاختصاص . وقد روى عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خمروا وجوههم ولاتشبهوا باليهود، وهذا مرسل' لكن رفعه الدارقطني بطريق عطاء عن ابن عباس ، وحكم ابن القطان بصحته ، وقال ابن حزم : صح عن عائشة تخمير رأس المحرم إذا مات ا هـ .

وقال محمد في الموطأ بعد أن خرج حديث ابن عمر في تخمير رأس ابنه المحرم حين مات :- وبهذا نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله إذا مات فقد ذهب الإحرام عنه ا هـ وذهب الشافعي واحمد، وإسحاق وأهل الظاهر إلى بقاء إحرام المحرم بعد موته لهذا الحديث مع عدم وجود ما يدل على العموم فيه . والله أعلم .

فقء عين المتطلع

٦٣ ـ وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهري سمع سهل بن حنيف يقول : اطلع رجل من حجر في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال : لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك إنما جعل الاستئذان من اجل البصر . حدثنا يزيد بن هارون عن حميد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيته ، فاطلع رجل من خلل الباب ، فسدد النبي صلى الله عليه وسلم نحوه بمشقص فتأخر . حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : لو أن رجلا اطلع على قوم بغير إذنهم حل لهم أن يفقأوا عينه . حدثنا ابن فضيل عن الأعمش عن أبي قيس عبدالرحمن بن ثروان عن هزيل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو أن رجلا اطلع في دار قوم من كوه ، فرمى بنواة ، ففقئت عينه لبطلت . وذكر أن أبا حنيفة قال : يضمن » .

أقول : أخذ بظاهر تلك الأحاديث الشافعي ، فأهدر العين المفقوءة للتطلع ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه بضمان العين المفقــوءة للمتطلع للاجماع ، على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر لا يباح فقء عينه ، ولا يوجب ذلك سقوط ضمانها عمن فقأها ، فتحمل تلك الأحاديث على الترهيب والتغليظ حيث كان التطلع إلى البيت مظنة الاطلاع على العورة فقط عندهم وقالوا : إن الله إنما أباح قلع العين بالعين لا بجنايه النظر . قال الله تعالى (والعين بالعين) . فهذا الخلاف يعود على فهم معنى الحديث .

اقتناء الكلب

٦٣ ـ وقال أيضا : « حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشيه نقص من أجره كل يوم قيراطان . حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار قال : ذهبت مع ابن عمر إلى بني معاوية ، فنبحت علينا كلاب ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من اقتنى كلبا إلا كلب ضارية أوماشيه نقص من أجره كل يوم قيراطان ، حدثنا عفان عن سليم بن حيان قال : سمعت أبي يحدث عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من اتخذ كلبا ليس بكلب زرع ولا صيد ولا ماشيه ، فانه ينقص من أجره كل يوم قيراط . حدثنا خالد بن مخلد عن مالك بن أنس عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عن سفيان بن أبي زهير قال : سمعت النبي صلى الله علية وسلم يقول : من اقتنى كلبا لا يغني عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط ، فقيل له :

أنت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال اى ورب هذا المسجد .
حدثنا يحي بن سعيد عن سفيان عن عاصم عن زر عن عبد الله قال : من اقتنى كلبا إلا كلب قنص أو كلب ماشية نقص من عمله كل يوم قيراط . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس باتخاذه » .

أقول : قال محمد فى الموطأ بعد أن روى حديث ابن أبى زهير عن مالك : نكره اقتناء الكلب لغير منفعة ، فأما كلب الزرع أو الضرع ، أو الصيد أو الحرس ، فلا بأس به ، ثم قال : أخبرنا مالك عن عبد الملك بن ميسرة عن ابراهيم النخعى قال : رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل البيت القاصى فى الكلب يتخذونه ، قال محمد : فهذا للحرس اهـ وكذا اقتناؤه للتعليم عند أبى حنيفة، وليس يبيح اقتناءه على الإطلاق كما يفيد ظاهر كلام المصنف والله اعلم .

حكم الأوقاص فى الزكاة

٦٤ — وقال أيضا : « حدثنا عبد الله بن نمير عن ابن أبى ليلى عن الحكم قال : بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة ، ومن كل أربعين مسنة ، فسألوه عن فضل ما بينهما ، فأبى أن يأخذ حتى سأل النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تأخذ شيئا . حدثنا عبد الأعلى عن داود بن أبى هند عن الشعبى ليس فيما بينهما شىء . حدثنا غندر عن شعبة قال : سألت الحكم . قلت : إن كانت خمسين بقرة . قال الحكم : فيها مسنة . حدثنا عبد الرحيم عن محمد بن سالم عن الشعبى عن على قال : ليس فى النيف شىء . حدثنا ابن إدريس عن ليث عن طاوس إن معاذاً قال: ليس فى الأوقاص شىء . وذكر أن أبا حنيفة قال: فيها بحساب ما زاد »

أقول : فى حديث الحكم انقطاع لأن الحكم بن عتيبة متأخر الزمن لم يدرك معاذاً ، وعند الدار قطنى والبيهقى رفعه بطريق بقية عن المسعودى عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس ، لكن لم يرفعه غير بقية ، ورواياته غير نقية ،

والحفاظ يروونه عن الحكم عن طاوس مرسلا كما فى نصب الراية ، والخبر الثانى رأى الشعبى ، والثالث رأى الحكم ، والرابع فيه محمد بن سالم . ضعفوه جداً ، والرابع فيه ليث بن أبى سليم . وطاوس لم يسمع من معاذ ، فأين الخبر الصحيح الصريح الذى خالفه أبو حنيفة ؟ والأوقاص ما بين السنين اللذين يجب فيهما الزكاة على رأى الدارقطنى .

قال عبد الحق فى أحكامه : ليس فى زكاة البقر حديث متفق على صحته ، والصواب أن معاذاً لما عاد من اليمن وجد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد توفى ، فلم يتمكن من السؤال عن الأوقاص ، فلم يصح فيها نص ، ولذا اختلف الفقهاء فيما بين الأربعين والستين ، فمالك والشافعى ، وأحمد والثورى لم يوجبوا فيما بينهما شيئاً قياساً على الإبل والغنم ، وأبو حنيفة أوجب الزكاة على حساب ذلك ، وهو الأحوط ، وقد حدث عن حماد عن إبراهيم (فاذا زادت على الأربعين فبحساب ذلك) . وحكى شعبة عن حماد مثل ذلك ، ولفظ ابراهيم النخعى فى رواية ابن المبارك عن الحجاج عن حماد عنه (يحاسب صاحب البقر بما فوق الفريضة) وهو بذلك المعنى ، وقال مكحول فى رواية ابن أبى شيبة عن زيد بن الحباب عن معاوية ابن صالح عن العلاء بن الحارث عنه فى صدقة البقر : (ما زاد فبالحساب) . فيكون أبو حنيفة تابع حماداً وإبراهيم النخعى ، ومكحولا فيما لا نص فيه لا أنه خالف الأثر الصريح الصحيح ، وهو أخذ بمرسل طاوس ، ومسروق فى إيجاب تبيع فى ثلاثين بقرة ، وإيجاب مسنة فى أربعين بقرة ، وإنما لم يأخذ باسقاط الوقص لظهور فساد الرواية حيث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ توفى قبل أن يسأله معاذ ـ رضى الله عنه ـ كما سبق .

هل على المسافر أضحية ؟

٦٥ ـ وقال أيضاً : « حدثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن أبيه قال : كنا فى المغازى لا يؤمر علينا إلا أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكنا بفارس علينا رجل من مزينة من أصحاب النبى ـ صلى الله عليه

وسلم ـ فقلت المسان حتى كنا نشترى المسن بالجذعتين والثلاث ، فقام فينا هذا الرجل فقال : إن هذا اليوم أدركنا فقلت علينا المسان حتى كنا نشترى المسن بالجذعتين والثلاث ، فقام فينا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: إن الجذع يوفى بما يوفى منه الثنى . حدثنا قاسم بن مالك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من مزينة أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ضحى فى السفر . حدثنا هشيم عن يونس عن الحسن أنه كان لا يرى بأسا إذا سافر الرجل أن يوصى أهله أن يضحوا عنه. وذكروا أن أبا حنيفة قال: ليس على المسافر أضحية.

أقول : فى الحديث الأول صحابى مجهول ، لكن الجهل فى الصحابة غير مضر عند الجمهور ، ورجل من مزينة فى الحديث الثانى يحتمل أن يكون ذاك أو غيره ، فلا يجزم أنه صحابى ، وصيغة (إن) ليست من صيغ الاتصال ، وقاسم بن مالك فى سنده تكلم فيه الساجى وأبو حاتم ، لكن فى صحيح البخارى من حديث عائشة (فلما كنا بمنى أتيت بلحم بقر فقلت : ما هذا ؟ قالوا : ضحى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن أزواجه بالبقر) ، وظاهر هذا الحديث الأضحيه المعروفة مع احتمال أن يراد به غيرها حيث تطلق التضحية على الذبح وقت الضحى هديا كان المذبوح أو أضحية .

وهناك فى مسلم وغيره أحاديث بصيغة (ذبح) وبصيغة (نحر) عن نسائه أو عن عائشة ربما ترجح الاحتمال المرجوح فى معنى (ضحى) ، وحديث جابر (نحر عن عائشة) يحتمل أن يكون هديا عنها أو دما عن رفضها لإحرام عمرتها، فالاحتمال الأول غير متصور ، لأنها كانت مفردة بالحج بعد أن رفضت إحرام العمرة ، ووجوب الهدى إنما هو على القارن أو المتمتع ، فتعين أن هذا الذبح عن رفضها للعمرة ، وأبو حنيفة إنما يقول بعدم وجوب الأضحية على المسافر، ولا يقول إنه لا يثاب إذا فعل .

وليس فيما ذكره ابن أبى شيبة من الآثار ما يدل على وجوب الأضحية على المسافر حتى يظن بأبى حنيفة أنه خالف الحديث الصحيح الصريح فى

هذه المسألة ، قال محمد فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال : الأضحية واجبة على أهل الأمصار - يعنى من المياسير - حلا الحاج . قال محمد : وبه نأخذ وهو قول أبى حنيفة اهـ فعلى هذا يكون قول أبى حنيفة كقول النخعى وربيعة ، والليث والأزاعى فى إيجاب الأضحيــة على الموسر إلا الحاج بمنى ، وإن كان المشهور أنه لا يرى الأضحية على المســافر مطلقا باعتبار أن السفر موضع الرخصة . والله سبحانه أعلم .

قال الباجى : وفى المبسوط عن إسماعيل(١) بن أبى أويس أن المسافر لا أضحية عليه لأنه ليس عليه صلاة عيد اهـ . فيكون مالك مع أبى حنيفة فى هذه الرواية .

المرأة تهل بعمرة ثم تحيض

٦٦ - وقال أيضاً : « حدثنا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : خرجنا مع النبي - ﷺ - فى حجة الوداع موافين لهلال ذى الحجة ، فقال النبي - ﷺ - : من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل . فانى لولا أنى أهديت لأهللت بعمرة . قالت : فكان من القوم من أهل بعمرة ، ومنهم من أهل بحج - قالت - فكنت أنا ممن أهل بعمرة - قالت - فخرجنا حتى قدمنا مكة ، فادركنى يوم عرفة وأنا حائض لم أحل من عمرتى ، فشكوت ذلك إلى النبي - ﷺ - فقال : دعى عمرتك ، وانقضى رأسك وامتشطى ، وأهلى بالحج - قالت - : ففعلت فلما كانت ليلة الحصبة ، وقد قضى الله حجنا أرسل معى عبد الرحمن بن أبى بكر فأردفنى ، وخرج بى إلى التنعيم ، فأهللت بعمرة ، فقضى الله حجتنا وعمرتنا . لم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم . حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن ابن أبى نجيح عن مجاهد وعطاء قال : سألتهما عن امرأة قدمت مكة بعمرة ، فحاضت فخشيت أن يفوتها الحج فقالا : تهل بالحج وتمضى . وذكر أن أبا حنيفة قال : تكون رافضة للحج وعليها دم وعمرة مكانها » .

---

(١) ابن أخت مالك ومن أصحابه توفى سنة ٢٢٦ هـ وأخذ عنه صاحب المبسوط إسماعيل القاضى المالكى المشهور .

أقول : وجه اعتراض المصنف على أبي حنيفة بحديث عائشة حسبانه ان لفظ (لم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم) من كلام عائشة مع أنه ليس من كلامها ـ رضى الله عنها ـ بل من كلام هشام بن عروة ،أدرج فى بعض حديثه للعراقيين ، وحديثه للعراقيين متكلم فيه عند مالك ؛ وشيخ المصنف هنا عبدة بن سليمان عراقى كوفى، ودليل ذلك ما أخرجه البخارى فى باب نقض المرأة شعرها عنــد غسل المحيض فى كتاب الحيض من صحيحه حيث ساق الحديث بروايته عن عبيد بن إسماعيل عن أبى أسامة ـ وهو من أروى الناس لحديث هشام وأخبرهم به ـ عن هشام بن عروة إلى أن قال عن لسان عائشة : (حتى إذا كان ليلة الحصبة أرسل معى أخى : عبد الرحمن بن أبى بكر ـ رضى الله عنهم ـ إلى التنعيم فأهللت بعمرة مكان عمرتى . قال هشام : ولم يكن فى شىء من ذلك هدى ولا صوم ولا صدقة) .

قال البدر العينى : إن ظاهر قول هشام مشكل ، فانها إن كانت قارنة فعليها هدى القران عند كافة العلماء إلا داود ، وإن كانت متمتعه فكذلك ، لكنها كانت فاسخة ، فلم تكن قارنه ولا متمتعة ، وإنما أحرمت بالحج ثم نوت فسخه فى عمرة ، فلما حاضت ولم يتم لها ذلك رجعت إلى حجها ، فلما أكملته اعتمرت عمرة مبتدأة نبه عليه القاضى ، لكن يعكر عليه قولهـــا : وكنت ممن أهل بعمرة ، وقولها : ولم أهل إلا بعمرة ، ويجاب بأن هشاماً لما لم يبلغه ذلك أخبر بنفيه ، ولا يلزم من ذلك انتفاؤه فى نفس الأمر ، ويحتمل أن يكون لم يأمر به ، بل نوى أنه يقوم به عنها ، بل روى جابر ـ رضى الله عنه ـ أنه عليه الصــلاة والسلام أهدى عن عائشة بقرة . وقال القاضى عياض . فيه دليل على أنهـــا كانت فى حج مفرد لا تمتع ولا قران لأن العلماء مجمعون على وجوب الدم فيهما اهـ .

وهذا تصرف من القاضى فى الحديث على طبق مذهب مالك ، لكن بعد أن علم أن هذا الكلام مدرج من كلام هشام ، وأنه فى العراق ليس كهو فى الحجاز كما يقول مالك فما المانع من أن يكون هشام نفى ذلك حيث لم يبلغه ،

وما هو النبي - صلى الله عليه وسلم - أهدى عنها بقرة فى حديث جابر ، وقد أخرج محمد فى الحجج عن خالد بن عبد الله عن خالد الحذاء عن أبى قلابة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذبح عن عائشة فى عمرتها بقرة يعنى التى قدمت مع النبي - ﷺ - فيها ا ه ، فبقى قول أبى حنيفة سالماً من المخالفة للحديث الصحيح الصريح كما هو ظاهر ، وقد أطال مولانا محمد أنور شاه الكشميرى فى فيض البارى النفس فى تحقيق هذه المسألة على مذاقه الخاص بما يفيد الاطلاع عليه فوائد جليلة، وأوضح البدر العينى المسألة أيضا بما يكفى ويشفى .

التسبيح للرجال

٦٧ وقال أيضاً : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء . حدثنا هشيم عن الجريرى عن أبى نضرة عن أبى هريرة قال : صلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بالناس ذات يوم ، فلما قام ليكبر قال : إن أنسانى الشيطان شيئاً من صلاتى ، فالتسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء . حدثنا هشيم عن عبد الحميد بن جعفر عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال . التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء . حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى الزبير عن جابر قال : التسبيح الرجال فى الصلاة ، والتصفيق للنساء . حدثنا ابن فضيل عن يزيد قال : استأذنت على عبد الرحمن بن أبى ليلى وهو يصلى ، فسبح بالغلام ، ففتح لى . حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن قال : استأذن رجل على جابر بن عبد الله ، فسبح فدخل ، فجلس حتى انصرف . وذكر أن أبا حنيفة كان يقول : لا يفعل ذلك وكرهه » .

أقول : سها المصنف فيما عزا إلى أبى حنيفة هنا من كراهة أبى حنيفة التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء إذا نابتهما نائبة فى الصلاة ، كيف وقد روى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - سن فى الصلاة إذا نابهم فيها شىء التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء . كما أخرجه الحافظان أبو محمد الحارثى ، وطلحة بن محمد العدل فى مسنديهما عنه وهو المعمول به فى مذهبه .

خنق ساب الرسول صلى الله عليه وسلم

٦٨ ــ وقال أيضاً : « حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبي قال: كان رجل من المسلمين أعمى يأوى إلى امرأة يهودية ، فكانت تطعمه و تسقيه وتحسن اليه، وكانت لا تزال تؤذيه فى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلما سمع ذلك منها ليلة من الليالى قام فخنقها حتى قتلها ، فرفع ذلك إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فنشد الناس فى أمرها ، فقام الرجل فأخبر أنها كانت تؤذيه فى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ــ وتسبه وتقع فيه ، فقتلها لذلك ، فأبطل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ دمها . حدثنا وكيع عن سفيان عن حصين عن شيخ عن ابن عمر أنه تملت على راهب سب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالسيف ، وقال : إنا لم نصالحكم على شتم نبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يقتل».

أقول : والواقع أن أبا حنيفة يرى أن لا انتقاض لعهد أهل الذمة بشىء من ذلك إلا أن يكون لهم منعة يقدرون معها على المحاربة ، أو أن يلتحقوا بدار الحرب ، فمتى انتقض عهدهم أبيح قتلهم متى قدر عليهم ، فلا يقتل الذمى عنده بمجرد الانتقاص ، بدليل ترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذلك اليهودى الذى كان يقول له عليه السلام « السام عليكم » من غير أن يأمر بقتله ، ومعاملته المنافقين بالتألف ، وأما قتل كعب بن الأشرف فلاثارته الفتنة أصبح فى حكم المحارب ، ولذا عنون البخارى قصة كعب هذا بقتل أهل الحرب ، وتفصيل هذا البحث فى (تنبيه الولاة والحكام فى حكم شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام) لابن عابدين ، وهو مطبوع ، والجمهور على قتل الشاتم فوراً كما ذكر السبكى وجوه الخلاف فى ذلك فى كتابه (السيف المسلول على من سب الرسول) وكذا التقى بن تيمية فى (الصارم المسلول على شاتم الرسول) وأما الخبران هنا فأولهما مرسل ، والثانى على وقفه فيه مجهول فلا تقوم بهما حجة .

كسر القصعة وضمانها

٦٩ ـ وقال أيضا : « حدثنا شريك عن قيس بن وهب عن رجل من بنى سوأة قال : قلت لعائشة أخبريني عن خلق النبي ـ ﷺ ـ فقالت : أو ما تقرأ القرآن (وانك لعلى خلق عظيم) ؟! قالت : كان النبي ـ ﷺ ـ مع أصحابه فصنعت له طعاما ، وصنعت له حفصة طعاما ، فسبقتني حفصة ـ قالت ـ فقلت للجارية : انطلقي فاكفئي قصعتها ـ قالت ـ فأهوت أن تضعها بين يدى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكفأتها ، فانكسرت القصعة وانتثر الطعام ـ قالت ـ فجمعها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما فيها من الطعام على الارض فأكلوا ، ثم بعثت بقصعتي ، فدفعها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى حفصه فقال : خذوا ظرفا مكان ظرفكم وكلوا ما فيها . قالت : فما رأيته فى وجه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حدثنا يزيد عن حميد عن انس قال : أهدى بعض أزواج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قصعة فيها ثريد ، وهو فى بيت بعض أزواجه ، فضربت القصعة ، فوقعت فانكسرت ، فجعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يأخذ الثريد فيرده إلى القصعة بيده ، ويقول : كلوا غارت أمكم ، ثم انتظر حتى جاءت بقصعة صحيحة ، فأخذها فأعطاها صاحبة القصعة المكسورة . حدثنا حفص عن أشعث عن ابن سيرين عن شريح قال : من كسر عوداً فهو له وعليه مثله وذكر أن أبا حنيفة قال بخلافه وقال : عليه قيمتها » .

أقول : صلى الله تعالى على ذلك النبي الكريم ، صاحب ذلك الخلق العظيم ، منقذنا من وجوه الغواية ، وصنوف الجاهلية ، وهادينا إلى الصراط المستقيم ، وسلم عليه تسليما كثيرا . والمصنف لم يصب فى وضع أبى حنيفة موضع الخلاف للحديث هنا ، فان مذهبه فى ضمان العدوان دفع المثل فى المثليات ، ودفع القيمة عند تعذر المثل ، والقصعة قد تكون مثلية ، وقد تكون قيمية باختلاف الأزمان والمدان ، وتماثل العينين إذا تحقق لا يمنع أبو حنيفة أن

يدفع أحدهما بدل الآخر حتى إنه لو دفع القيمة استطاع المدفوع اليه أن يشترى من السوق مثل الهالك ، فلا يكون فى قول أبى حنيفة هذا أدنى مخالفة للحديث ، بل سائر الايمة معه فى هذا القول ، وأما الحديثان فليسا من باب الضمان لأن حجرة عائشة وحجرة حفصة ـ رضى الله عنهما ـ بما فيهما للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فعوض ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن القصعة المكسرة بالقصعة السليمة من حجرة عائشة ، ولا يتصور أن يدع عائشة من غير قصعة تأكل فيها ، وإنما غاية مافى الأمر أنه دفع قصعة له فى حجرة له الى حجرة له انكسرت قصعتها ، وهذا ظاهر .

ولو كان هذا من باب الضمان لنظر الى أن القصعتين كانتا متماثلتين أم لا ، ومتوا فقتين فى القيمة أم لا ، ولم يذكر هذا فى الحديثين . نعم احتلف الأيمة فى أداء المستهلك فيما إذا كان غير مكيل ولا موزون ، فرأى مالك أن لا يقضى فى العروض من حيوان وغيره إلا بالقيمة يوم استهلك ، وقال أبو حنيفة والشافعى وداود: الواجب فى ذلك المثل ، ولا تلزم القيمة الا عند عدم المثل ، وحجة مالك حديث أبى هريرة فى تقويم الباقى قيمة العدل على من أعتق شقصا له فى عبد ، وهذا له وجه ، وحجة الآخرين قوله تعالى: (فجزاء مثل ما قتل من النعم) وقوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وحديث الباب يكون حجة لهم أيضا لو ثبت أن احدى القصعتين كانت له ، والاخرى لم تكن له ، وأنهما كانتا متماثلتين .

والاوضح منه ما أخرجه أبو داود فى باب « من أفسد شيئا يغرم مثله » (حدثنا مسدد ثنا يحى عن سفيان حدثنى فليت (١) العامرى عن جسرة بنت دجاجة قالت عائشة : ـ رضى الله عنها ـ ما رأيت صانعا طعاما مثل صفية . صنعت لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ طعاما فبعثت به ، فأخذنى أفكل(٢) فكسرت الاناء ، فقلت : يارسول الله ما كفارة ماصنعت ؟ قال :

---

(١) على صيغة التصغير ، ويقال أفلت

(٢) الارتعاد من شدة الغيرة .

(إناء مثل إناء ،وطعام مثل طعام) وهذا حجة ظاهرة للفريق الثانى ، ومنهم أبو حنيفة على خلاف ما توهمه ابن أبى شيبة ، وفليت يقال له أفلت ولا محل لعده مجهولا بعد أن روى عنه عدة ووثقه عدة ، وكم من مجهول عند ابن حزم معروف عند الآخرين، فيتلخص من ذلك أن المصنف جعل رأى مالك رأيا لابى حنيفة، وعلى كل حال أمر الخلاف فيه سهل من غير أن يرمى أحد الفريقين بمخالفة الحديث . والله أعلم.

حكم العرايا

٧٠ ـ وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : أخبرنى زيد بن ثابت أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ رخص فى العرايا . حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير قال: حدثنى بشير بن يسار أنه سمع سهل ابن ابى حثمة ورافع بن خديج يقولان : نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن المحاقلة والمزابنة إلا أصحاب العرايا، فانه قد أذن لهم. وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يصح ذلك » .

أقول : تضافرت الأدلة على المنع من المحاقلة والمزابنة : فالاولى بيع ما فى الحقول بالحبوب كيلا ، والثانية بيع ما على رؤوس الشجر من الثمار بالتمر كيلا ، وهما من أبواب الربا ، وأما العرية فلم يختلفوا فى الترخيص بها لصحة الأحاديث فى ذلك إلا أن مالكا وأبا حنيفة اختلفا فى تفسيرها . يقول مالك فى رواية الليثى : العرية: نخلة أو نخلتان لرجل فى وسط نخيل لاخر ربما يتضرر صاحب النخيل من تردد صاحب النخلة أو النخلتين الى النخيل ، فيبيع ما على رأس النخلة أو النخلتين من الثمار خرصا لصاحب النخيل بكيل معلوم من التمر.

فعلى هـذا التفسير تكون العرية من صميم المزابنة ، ولا تكون فيها شىء من معنى الإعارة والمنح. وأما على تفسير أبى حنيفة فالعرية مأخوذة من العارية، والاعراء : بأن يعطى صاحب النخيل نخلة ونخلتين لشخص ليتمتع بثمارها ـ كالمنيحة فى التمتع بالحليب ـ ثم يكيل له مقدارا من التمر بدل تخليه من النخلة

و النخلتين لصاحب النخيل ، ففيها معنى المنح والإعارة والهبة ، وليس فيها معنى المزابنة أصلا لأنها ليست ببيع ما على الأشجار من الأثمار بكيل من التمر لأن النخلة والنخلتين لم يتسلمها المعرى له، والهبة إنما تتم بالقبض، فلو تم قبضه لها ثم باع ما على رؤوسها من التمر بكيل من التمر لكانت العرية داخلة فى المزابنة، فالترخيص بالعرية لمجرد دفع شبهة المزابنة من مثل هذا النوع من المنح الذى ليس فيه حقيقة البيع، بل فيه استبدال هبة غير مقبوضة غير نافذة بهبة أخرى عن رضى الطرفين ، فلا يكون فيه مزابنة ولا خلف فى الوعد، بل فيه معنى المنح والاعارة، وأما على تفسير مالك فيكون بيع العرية من صميم المزابنة من غير أن يوجد فى العرية معنى المنح والهدية والاعارة، فلا يصح مدح الأنصار على هذا التفسير بقول الشاعر : وليست بسنهاء ولا رجبية ـ لكن عرايا فى السنين الجوائح. يقول: نخيلهم تثمر كل سنة لا سنة دون سنة ، ولم توضع على ثمارها أشواك وحواجز لئلا تصل اليها يد آكل ، بل هى عرايا ممنوحات فى سنى القحط ، وفى الاساس : نخلهم عرايا أى موهوبات يعرونها الناس لكرمهم اهـ. فيكون الشاعر وصفهم بالهبة والاعطاء فى السنين الجوائح ، وأين العرية من هذا على تفسير مالك ؟ ! وكذلك لا يبقى على تفسيره أى صلة لها بمادتها (العارية) أو (الاعراء) ، ثم زيد بن ثابت أحد رواة حديث الترخيص فى العرية ، وأحد أصحاب النخيل بالمدينة يقول فى تفسير العرية : (رخص فى العرايا فى النخلة والنخلتين توهبان للرجل فيبيعهما بخرصهما تمراً) فوصفها بالهبة فيما أخرجه الطحاوى بطريق نافع عن ابن عمر ، فيكون ما ذكر بصيغة الاستثناء فى بعض الروايات محمولا على الاستثناء المنقطع .

فظهر أن فى العرية معنى الهبة والاعارة من غير أن يكون فيها معنى المزابنة، فأين تكون المزابنة من بيع ما ليس فى حوزة المعرى اليه ؟ فعلى هذا يبقى المنع من المزابنة على عمومها ، على أن عبد الوهاب المالكى البغدادى المشهور حكى عن مالك ما يوافق تفسير أبى حنيفة للعرية فيحل الوفاق محل الخلاف . والله أعلم .

اختيار الأربع من الزوجات
والاقتصار عليهن بعد الاسلام

٧١ ــ وقال أيضاً : « حدثنا ابن عيينة ومروان بن معاوية عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده ثمان نسوة فأمره النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يختار منهن أربعا . وذكر أن أبا حنيفة قال: الأربع الأول » .

أقول : ظاهر كلام ابن أبي شيبة أن أبا حنيفة عارض قول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما جعل لغيلان من اختيار أربع من زوجاته المعقود لهن فى الجاهلية ، وأنه ادعى أن ذلك ليس له مطلقاً ؛ بل يكون اختياره مقصوراً على الأربع الأول فحاشاه من ذلك .

وإنما يرى أبو حنيفة هذا الاختيار المطلق خاصا بالعقود السابقة على تحريم ما زاد على الأربع ، وتحريم الجمع بين الأختين فى الأسلام، فزوجات غيلان فى الجاهلية على قدم المساواة فى دخولهن تحت عصمته قبل ورود التحديد لعدد الزوجات فى الاسلام ، فلا يتصور تقديم الأول عند إسلام غيلان وزوجاته جميعا ، بل يكون الاختيار اليه فى تعيين الأربع ، وكذا الحكم بعد تحريم الجمع بين الأختين فى حديث ابن فيروز الديلمى .

وأبو حنيفة لا يتحدث عن عقود سبقت زمن التحريم فى الاسلام ، بل إنما يتحدث عن العقود بعد تقرر تحريم ما زاد على الأربع ، والجمع بين الأختين فى الاسلام فيقول : إذا غلط مسلم فعقد على خامسة بظن أن إحدى الأربع ماتت لخبر بلغه وهو فى بلد آخر مثلا ، ثم ظهر خلافه، فاذ ذاك يكون الباطل هو نكاح الخامسة ، وكذا إذا تاب وأناب مبتدع من أهل القبلة وتحته أكثر من أربع نسوة ، فان نكاح الأربع الأول منهن يعد صحيحا بخلاف من بعدهن لتأخر عقدهن عن العدد المحدد للجواز فيقع باطلا، وهذا هو فقه أبي حنيفة ، وليس كلامه فيما جرى فى الجاهلية قبل التحريم فى

الاسلام ، وإنما كلامه فى عقود المسلم فى عهد الاسلام بعد ثبوت تحريم مازاد على الأربع ، والجمع بين الأختين ، على أن حديث غيلان يقول عنه مسلم فى « التمييز » — وهى من مخطوطات ظاهرية دمشق فى المجموعة رقم ١١ — : كان عند الزهرى فى قصة غيلان حديثان أحدهما مرفوع والآخر موقوف ، فأدرج معمر المرفوع على إسناد الموقوف ، فأما المرفوع فرواه عقيل عن الزهرى . قال : بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبى سويد أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة. الحديث ، وأما الموقوف فرواه الزهرى عن سالم عن أبيه أن غيلان طلق نساءه فى عهد عمر وقسم ميراثه بين بنيه .الحديث ا هـ فظهر أن معمراً أصاب فى إرساله الحديث فى اليمن ومعه كتبه فى بلده ، ووهم فى البصرة لبعده عن كتبه، وموافقة الكوفيين وغيرهم لرواة البصرة عنه لا تزيد الحديث قوة لأنهم إنما سمعوه منه فى البصرة ، بل يدعى ابن عبد البر أن طرق حديث غيلان كلها معلولة ، وأما رواية النسائى عن عمرو بن يزيد الجرمى عن سيف بن عبيد الله عن سرار بن مجشر عن نافع وسالم عن ابن عمر بمعنى حديث معمر ، فالثلاثة الأول من رجالها انفرد النسائى من بين الستة بالرواية عنهم ، فعمرو يقول عنه أبو حاتم أنه صدوق ، وهذا فى اصطلاحه بمعنى أنه صالح للاعتبار ، وقال ابن حبان — بعد أن ذكره فى الثقات — : ربما أغرب ، وسيف ذكره ابن حبان فى الثقات أيضا ، وقال : ربما خالف ، وقال مسلمة بن قاسم فيه ضعف ، وسرار ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : ربما خالف ، وهؤلاء من الثقات ، لكن فيهم بعض وهن ، وحديث الزهرى يقول عنه البخارى أنه غير محفوظ. وجعل المحفوظ هو الموقوف على عمر.

وأما حديث ابن فيروز فأعله البخارى، وقال: فى إسناده نظر وكذا العقيلى، وفى سنده أبو وهب الجيشانى مجهول الحال عند ابن القطان، وفى بعض طرقه ابن لهيعة أو جرير بن حازم وكلاهما مختلط، لكن جريراً كان عظيم القدر قبل الاختلاط، والغريب أن المصنف لم يأت بحديث سالم من المآخذ عند النقاد، ولا بعبارة واضحة فى تبيين مذهب أبى حنيفة سامحنا الله وإياه ، وأما تحريم ما فوق الأربع من

النساء فأمر مقطوع به عند فقهاء أهل الحق اجماع الأمة على ذلك، وبدلالة كتاب الله دلالة باتة رغم كل مكابر، ويصح أن يقال مع ذلك أن أحاديث تحريم ما فوق الأربع يقوى بعضها بعضا، وبعد الاحاطة بما تقدم لا تبقى حاجة إلى إعلام ما فى أعلام ابن القيم من الخلل فى هذا البحث. والله ولى الهداية.

اشتراط الولاء للبائع فى البيع

٧٢ — وقال أيضا : « حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : أراد أهل بريرة أن يبيعوها ويشترطوا الولاء، فذكرت ذلك للنبي — صلى الله عليه وسلم — فقال : اشتريها وأعتقيها، فانما الولاء لمن أعتق. حدثنا عفان حدثنا همام عن قتادة عن عكرمه عن ابن عباس أن مواليها اشترطوا الولاء، فقضى أن الولاء لمن أعطى الثمن. حدثنا شبابة ابن سوار عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال : أرادت عائشة أن تشترى بريرة، فقالوا : تبتاعينها على أن ولاءها لنا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال — صلى الله عليه وسلم — : لا يمنعك ذلك منها، فانما الولاء لمن أعتق. وذكر أن أبا حنيفة قال : هذا الشراء فاسد لا يجوز ».

أقول : اشتراط ما لا يقتضيه العقد مفسد للبيع عند أبى حنيفة فى المشهور عنه، وفى الموطأ للامام محمد بن الحسن : أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن عبدالله ابن عمر عن عائشة زوج النبي — صلى الله عليه وسلم — أرادت أن تشترى وليدة (يعنى بريرة) فتعتقها، فقال أهلها : نبيعك على أن ولاءها لنا، فذكرت ذلك لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال : لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق. قال محمد : وبهذا نأخذ الولاء لمن أعتق لا يتحول عنه وهو كالنسب (١)، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ

---

(١) وفى مسند الشافعى : أخبرنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن ابراهيم — وهو أبو يوسف — عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر — رضى الله عنه — أن النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب اهـ

فأين مخالفة أبي حنيفة لهذا الحديث بعد أن أخذ به بنص صاحبه محمد بن الحسن. نعم إن أبا حنيفة لا يبيح بيع المكاتب إلا إذا عجز، لكن بريرة المكاتبة كانت عجزت بدليل مراجعتها إلى عائشة في بعض الروايات، ولعدم أدائها شيئا من النجوم، وهي تسع أواق في رواية عروة فصح بيعها عنده، لكن اشتراط البائع الولاء لغو، والبيع نافذ، بل قال محمد بن شجاع الثلجي: إن التأويل في ذلك عند أهل العلم أنهم أرادوا شيئا لا يجوز، فلما أخبروا بأنه لا يجوز رجعوا وباعوا كما في عقود الجواهر للزبيدي، وأما ما وقع في رواية مالك عن هشام (اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء) ففيه عقد بيع على شرط لا يجوز، وتغرير بالبائعين إذا شرط لهم ما لا يصح، ولما صعب الانفصال عن هذين الاشكالين أنكر بعضهم هذا الحديث أصلا ومنهم يحيى ابن أكثم على ما يقال، والواقع أن هذا اللفظ إنما وقع في رواية مالك عن هشام لا في رواية الليث ولا في رواية عمرو بن الحارث عنه، وقد خولف مالك في عدة من رواياته عن هشام بن عروة فعند ترجيح روايتي الليث وعمرو عن هشام على رواية مالك عنه زال الاشكال واستقام الأمر. والله أعلم.

الضربة والضربتان في التيمم

٧٣ — وقال أيضا: «حدثنا ابن علية عن سعيد عن قتادة عن عروة عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمار عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين. حدثنا عباد بن العوام عن برد بن سليمان بن موسى عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال ثم ضرب بيده على الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه. حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن سلمة بن كهيل عن ابن أبزى عن أبيه قال عمار لعمر: أما تذكر يوم كذا في كذا وكذا فأجنبنا، فلم نجد الماء فتمعكنا في التراب فلما قدمنا على النبي - صلى الله عليه وسلم - ذكرنا له ذلك فقال: إنما كان يكفيكما هكذا، وضرب الأعمش بيديه

ضربة ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه ،وذكرأن أبا حنيفةقال: ضربتين لايجزئه ضربة ».

أقول : الضربة والضربتان روايتان ، فأخذ أبو حنيفة بالأحوط منهما، فحديث (التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين) أخرجه الحاكم والدار قطني من حديث علي بن ظبيان عن عبيد الله بن عمرعن نافع عن ابن عمر مرفوعا، وسكت عنه الحاكم وقال: لاأعلم أحداً أسنده عن عبيدالله غير علي بن ظبيان وهو صدوق . ووقفه يحي بن القطان وهشيم ، والثوري ومالك، وهو الصواب، لكن الموقوف في هذا الباب في حكم المرفوع عند أبي حنيفة.

وأخرج الحاكم أيضا من حديث عثمان بن محمد الأنماطي ثنا حرمي بن عمارة عن عزرة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر عن النبي -ﷺ- قال: (التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين) قال الحاكم : صحيح الاسناد ولم يخرجاه، وقال الدار قطني : رجاله كلهم ثقات ا ه وادعى بعضهم أنه موقوف، ولكن الموقوف في هذا الباب على تقدير تسليمه في حكم المرفوع كما سبق، وساق الزيلعي أحاديث بهذا المعنى عن عائشه وابن عمر، والاسلع وابن عباس، وأبي جهم وأبي هريرة غير ما سبق مما يصلح شاهدا للضربتين ، بل بانضمام تلك الأحاديث بعضها الى بعض يصبح حديث الضربتين لامهرب من قبوله ، وفي الضربتين ضربة بخلاف العكس.

الوكالة في الشراء

٧٤ — وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن شبيب غرقد عن عروة البارقي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أعطاه دينارا يشتري له به شاة ، فاشترى له شاتين ، فباع إحداهما بدينار وأتى النبي — صلى الله عليه وسلم - بدينار وشاة، فدعا له - النبي صلى الله عليه وسلم - بالبركة في بيعه ،فكان لو اشترى ترابا لربح فيه . حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي حصين عن رجل عن حكيم بن حزام أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بعثه يشتري له أضحية بدينار فاشتراها، ثم باعها بدينارين

فاشترى شاة بدنيار وجاءه بدينار ، فدعا له النبي -صلى الله عليه وسلم- بالبركة ، وأمره أن يتصدق بالدينار ، وذكر أن أبا حنيفة قال : يضمن إذا باع بغير أمره».

أقول : وها هو الوكيل قد ضمن المبيع بشاة ودينار فماذا يريد المصنف أكثر من هذا ؟. وفى الحديثين انقطاع لان شبيبا فى الحديث الاول لم يسمعه من البارقى ، وإنما سمع الحى يتحدثون كما عند البخارى وأبى داود وغيرهما ، وفى الثانى رواية رجل مجهول عن حكيم ، فكيف يصح الخبر حتى يعد أبو حنيفة مخالفا للخبر الصحيح الصريح ؟ على فرض مخالفة أبى حنيفة لهذا الخبر ، وإذا اعتبرنا أن تحدث الحى يسد مسد حديث الثقة الثبت كما يقوله أبو بكر ابن العربى فليس فى قول أبى حنيفة مخالفة لهذا الحديث أيضا كما أوضحناه سابقا .

الطمأنينة فى الصلاة وتعديل الأركان فيها

٧٥ ــ وقال أيضا : « حدثنا أبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن عمارة ابن عمير عن أبى معمر عن أبى مسعود قال : قال النبي -صلى الله عليه وسلم- : لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها فى الركوع والسجود . حدثنا أبو خالد عن ابن عجلان عن على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه -وكان بدريا- قال : كنا جلوسا مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ دخل رجل ليصلى ، فصلى صلاة خفيفة لا يتم ركوعا ولا سجودا ، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- يرمقه ، ولا يشعر فصلى ، ثم جاء فسلم على النبي -صلى الله عليه وسلم- فرد عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال : أعد فانك لم تصل . ففعل ذلك ثلاثا كل ذلك يقول : أعد فانك لم تصل . حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن حماد بن سلمة عن على بن زيد عن المسور بن مخرمة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده ، فقال له : أعد ، فابى ، فلم يدعه حتى أعاد . وذكر أن أبا حنيفة قال : تجزئه وقد أساء » .

أقول : فى الخبر الاول عنعنة الأعمش ، وفى الثانى محمد بن عجلان ، وفى الثالث على بن زيد ، وهو ابن جدعان ، وفى آخر حديث المسىء صلاته عند

أبى داود والترمذى والنسائى باسانيدهم الى أبى هريرة (فاذا أتممت صلاتك على هذا فقد تمت ، وما انتقصت من هذا فانما تنقصه من صلاتك)وهذا الحديث من ادلة أبى حنيفة على أن من ترك الطمأنينة فى الصلاة فقد أساء ، لكن لاتبطل صلاته لانه-صلى الله عليه وسلم- وصفها بالنقص ، والباطلة لاتوصف به، بل بالزوال ، فلا تكون الطمأنينة فرضا تبطل بتركها الصلاة، بل واجبة يكون تركها نقصا فيها واساءة ، فيوجب تركها إعادتها إكمالا للنقص المحدث عمدا ، وإن لم يعدها يكون أداها ناقصة مسيئا بعدم اعادتها استنا ، والفرق بين الفرض والواجب عنده أن الأول يقينى يكفر جاحده، والثانى ظنى يأثم تاركه من غير أن يحكم عليه بالكفر ، والرسول- صلى الله عليه وسلم-أتى لتعليم الدين ، فيعلم المسىء كيف يعيد ويكمل النقص ؟ولا يقر المسىء على اساءته أصلا ، وحمل أبو حنيفة أحاديث الباب على استدراك النقص دون البطلان جمعا بين الأدلة ، فلا يكون فى هذا مخالفة للحديث إلا فى فهم هذا الناقد، وليس النقر كنقر الديك من مذهبه أصلا ، فتجد أهل مذهبه من أرعى الناس للطمأنينة.

من زرع أرض قوم

٧٦ - وقال أيضاً : «حدثنا شريك عن أبى إسحاق عن عطاء عن رافع ابن خديج رفعه قال : من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم ردت إليه نفقته ، ولم يكن له من الزرع شىء . حدثنا يحيى بن سعيد عن أبى جعفر الخطمى قال : بعثنى عمى وغلاما له الى سعيد بن المسيب فقال : ما تقول فى المزارعة ؟ فقال : كان ابن عمر لا يرى بها بأساً ، حتى حدث فيها بحديث أن رسول الله - ﷺ - أتى بنى حارثة فرأى زرعا فى أرض ظهير ، فقالوا : إنه ليس لظهير قال : أليست الأرض أرض ظهير ؟ قالوا : بلى ولكنه زارع فلاناً ، فقال : فردوا عليه نفقته ، وخذوا زرعكم . قال رافع : فأخذنا زرعنا ، ورددنا عليه نفقته. وذكر أن أبا حنيفة قال : يقلع زرعه» .

أقول : هنا مقامان : المقام الأول فى الـكلام فيمن زرع فى أرض غيره بغير رضاه ، فلفظ يحي الحمانى عن شريك (. . . فليس له من الزرع شيء ، ويرد عليه نفقته فى ذلك) ، ولفظ يحي بن آدم عن شريك (.. فله نفقته وليس له من الزرع شيء) ولفظ ابن أبي شيبة هنا (.. ردت إليه نفقته ولم يكن له من الزرع شيء) ؛ فظاهر رواية الحمانى وابن أبي شيبة هنا أن ذلك الزرع يكون لأرباب الأرض ، ويغرمون للزارع ما أنفق فيه حيث نص على أن هناك راداً للنفقة ، وهو صاحب الأرض ، ولفظ يحي بن آدم لا ينص على راد وإنما يقول (فله نفقته) فيناسب ذلك أن يحمل على أن الزارع يستوفى نفقته من الزرع ، ويتصدق بالباقى لا أن صاحب الأرض يغرم للزارع من غير أن يكون له أى دخـل فى زراعته ، ولا نص فى الحديث على أن الزرع يكون لصاحب الأرض ، فلا يتصور أن يكون غارما فيما لا يكون غانمـا ، فاذا صرف لفظ ابن أبي شيبة والحمانى إلى المعنى الذى حمل عليـه لفظ يحي ابن آدم فيما رواه عن شريك وحفص بن غياث لا يبقى بين الآثار تضـاد لأن النخل المغروس فى أرض لا يملـكها الغارس أمر بقطعه فى حديث يحي ابن عروة ، ولم يجعل صاحب الأرض غارما للغارس ، فبالأولى فى الزرع ، وحكم عمر فى النقض معروف فى حديث عمرو بن شعيب ، ولذا ترى أباحنيفة وصاحبيه يقولون : إن صاحب الأرض بالخيار إن شاء خلى بين الزارع وبين أخذ زرعه ذلك ، وضمنوه نقصان الأرض إن حصـل فيها نقص ، وإن شاء منع الزارع من ذلك ، وغرم له قيمة زرعه ذلك مقلوعا كما هو حـكم حديث (وليس لعرق ظالم حق) ولم يوضح المصنف هنا رأى أبي حنيفة على الوجه الصحيح ، ولا حمل الحديث على معنى يلتئم مع باقى الآثار ، فقال ما قال .

وأما المقام الثانى ففى الـكلام فى المزارعة ، وحديث رافع فيها لا يحتج به فى إلزام النفقة على صاحب الأرض فى المسألة السابقة لأن الزرع لم يكن برضاه فيما سبق بخلاف ما هنا فان الزرع هنا برضاه ، وكلام أبي حنيفة فى ذلك لا فى

هذا ، فالتقصير فى كلام المصنف هنا أيضاً ظاهر ، واختلف الأئمة فى المزارعة بمعنى دفع أرض بيضاء لآخر يزرعها ببعض ما يخرج من الأرض بشرط أن يكون البذر من صاحب الأرض ، فمنعها أبو حنيفة ومالك والشافعى ، ولا غبار على قولهم من جهة الحجة لأن أرض خيبر خراجية خراج مقاسمة عندهم ، فلا يكون لها أى شأن فى باب المزارعة أو المساقاه التى ينافيها حديث رافع ابن خديج ، وأجازها أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد ، وأجابوا عن حديث رافع بأنه خاص بما إذا أدى إلى قتال ، وأدلة الفريقين مشروحة فى كتب الفقه المبسوطة ، قال محمد فى الآثار : كان أبو حنيفة يأخذ بقول إبراهيم (النخعى) - يعنى فى المنع من المزارعة - ونحن نأخذ بقول سالم وطاوس (يعنى فى التجويز) ولا نرى فى ذلك بأسا ، ثم ساق حديثاً مرسلا لمجاهد فى اشتراك أربعة عن الأوزاعى ، وفى التبيين للزيلعى : قالوا الفتوى اليوم على قول أبى يوسف ومحمد لحاجة الناس اليها ولتعاملهم ، والقياس قد يترك بالتعامل وللضرورة اه . وأجاد أحمد فى موافقته لهما لما فى ذلك من التيسير على الأمة راجع (البركة فى السعى والحركة) .

ما تتلفه الماشية بالليل

٧٧ - وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد وحرام ابن سعد أن ناقة للبراء بن عارب دخلت حائطاً فأفسدت عليهم ، فقضى النبى - صلى الله عليه وسلم - أن حفظ الأموال على أهلها بالنهار ، وأن على أهل الماشية ما أصابت الماشية بالليل . حدثنا معاوية بن هشام عن سفيان عن عبد الله بن عيسى عن الزهرى عن حرام بن محيصة عن البراء أن ناقة لآل البراء أفسدت شيئاً فقضى النبى - صلى الله عليه وسلم - أن حفظ الأموال على أهلها بالنهار ، وضمن أهل الماشية ما أفسدت ماشيتهم بالليل . حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن محمد وعن ابن أبى خالد عن الشعبى أن شاة أكلت عجينا، وقال الآخر : غزلا نهاراً فأبطله ، وقرأ (إذ نفشت فيه غنم

القوم) وقال فى حديث ابن أبى خالد : إنما كان النفش بالليـل . حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن طاوس عن الشعبى أن شاة دخلت على نساج فأفسدت غزله ، فلم يضمن الشعبى ما أفسدت بالنهـار . وذكر أن أبا حنيفة قال : يضمن » .

أقول : فيما عزا المصنف إلى أبى حنيفة تعمية ، والصواب أن مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن أن الماشية إذا كانت منفلتة فلا ضمان على صاحبها لمـا أصابته ليلا ونهاراً لحديث (العجماء جبار) : أخرجه الستة بأسانيد كالجبل ، وهو مطلق فيترك على إطلاقه ، فلا يقتصر حكمه على النهـار ، وقال محمد فى الموطأ ـ بعد أن أخرج هذا الحديث ـ : وبهذا نأخذ ، والجبار الهدر ، والعجماء الدابة المنفلتة تجرح الانسان أو تعقره اه ، ومحمد حجة فى اللغـة عند الجمهور ، فيؤخذ بتفسيره للعجماء . هكذا أطلق محمد عدم الضمان لما أتلفته المنفلتة ، ولم يقيده بليل ولا نهار ، على أن الدابة إذا لم تـكن منفلتـــة ، وبقيت تحت إشراف صاحبها تـكون مؤذنة عن صاحبها غير عجماء ، فيكون من ضرورة ذلك ضمان غير المنفلتة فيما أصابت ليلا ونهاراً ، فينافى حديث حرام السابق فى الوجهين جميعاً ، لـكن حديث (العجماء جبار) يكاد أن يكون متواتراً بالنظر إلى كثرة رواته فى جميع الطبقات كما توسع البدر العينى فى بيان مخرجيه فى شرح البخارى (٤ ـــ ٤٥٥) ، وأما حديث حرام ففيه انقطاع ، فانه لم يسمعه من البراء ، وذكر أبيه بينهما من أوهام معمر فى بعض الروايات باتفاق النقاد. قال ابن عبد البر: رواه مالك وأصحاب الزهرى عنه مرسلا ، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن حرام بن محيصة عن أبيه ، ولم يتابع عبد الرزاق على ذلك ، وأنـكروا عليه قوله فيه : (عن أبيه) . وقال محمد بن يحيى الذهلى : لم يتابع معمر على ذلك ، فجعل الخطأ فيه من معمر . فكيف يحتـــج به من لا يحتج بالمرسل ، ولا سيما فى معارضة ما هو صحيح بالاتفاق ، وعلى فرض ثبوته يحمل عند أصحابنا على أنه منسوخ لموافقته لحكم سليمان عليه السـلام (إذ نفشت فيه غنم القوم) فهو معمول به فى شرع الإسلام مالم يرد ما يخالفه ،

فيا هو قد ورد مايخالفه ، فيكون المخالف لشرع من قبلنا هو الناسخ ، على أن للكلام في المسألة متسعا عند أهل الاجتهاد . فلا يعد أبو حنيفة مخالفا للحديث الصحيح بمثل هذا ، بل يكون مخالفا لرأى بعض المجتهدين وله ذلك .

العقيقة

٧٨ ـ وقال أيضا: « حدثنا ابن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه عن سباع بن ثابت عن أم كرز عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : عن الغلام شاتان ، وعن الجارية شاة . لا يضركم ذكرانا كن أم إناثا . حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن عطاء عن حبيبة بنت ميسرة عن أم كرز عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : عن الغلام شاتان مكافأتان ، وعن الجارية شاة . حدثنا شبابة عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عق عن الحسن والحسين . حدثنا محمد بن بشر العبدى عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : الغلام رهين بعقيقته . تذبح عنه يوم سابعه . ويحلق رأسه ويسمى . وذكر أن أبا حنيفة قال : إن لم يعق عنه فليس عليه في ذلك شيء » .

أقول : وهم النووى حيث قال : عبيدالله بن ابى يزيد ضعفه الاكثرون ، بل توثيقه موضع اتفاق . واختلف أهل العلم في النسك عن المولود ، فقال الحسن والليث بن سعد وأهل الظاهر إنه واجب ، وبالغ ابن حزم وقال : فرض واجب ، ورد عليهم أبو بكر بن العربي وقال : والدليل على بطلان قولهم ما ثبت في الصحيح ، واللفظ للبخارى . قال أبو موسى : ولد لى ولد فجئت به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فسماه ابراهيم فحنكه بتمرة ، ودعا له بالبركة ودفعه إلى .. وحديث أسماء أنها ولدت بقباء ، فجاءت بولدها إليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ففعل به مثل ذلك ، وهكذا فعل بولد أبي طلحة ، ولم يذكر عقيقة في شيء من تلك الأحاديث لاقولا ولا فعلا ، فلو كانت واجبة لنبه

عليها . وقال مالك والشافعي وأحمد فى رواية : أنه سنة ، وقال محمد ابن الحنفية وإبراهيم النخعي: إن العقيقة كانت تذد واجبة فى عهد الجاهلية ، فرفضها الاسلام -يعني وجوبها - فبقيت على الاختيار ، فمن شاء ينسك ومن شاء لا ينسك ،وقد صح عن الامام محمد بن على الباقر - عليهما السلام - أن العقيقة نسخت بالأضحى، وورد عن على- عليه السلام- بسند ضعيف عندالدارقطنى والبيهق (أن الأضحى نسخ كل ذبح) ، ومن الدليل على أنها على الاختيـــار دون الوجوب ما أخرجه مالك معولا عليه عن زيد بن أسلم سند فيه مجهول عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه سئل عن العقيقة قـــال : لا أحب العقوق- فـــكأنه إنما كره الاسم - وقال : من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل ، وهذا صريح على أنها على الاختيار ، وقال محمد فى الموطأ : أما العقيقة فبلغنا أنها كانت فى الجاهلية ، وقد فعلت فى أول الاسلام ، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله اه ، وقد أخرج محمد فى الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي : كانت العقيقة فى الجاهلية ، فلما جاء الاسلام رفضت، وأخرج أيضا عن أبى حنيفة عن رجل عن محمد ابن الحنفية : إن العقيقة كانت فى الجاهلية ، فلما جاء الاسلام رفضت اه يعنيان رفض الوجوب ، فتكون على الاختيار لا على الوجوب ، ولا على أنها سنة مؤكدة ، بل على أنها مستحبة تشملها الإباحة ، وعدها بدعة عن أبى حنيفة فى بعض الكتب مما لم يثبت عنه، وقد كذب البدر العينى عزو ذلك إليه - رضى الله عنه - تكذيبا باتا فى شرحه على البخارى (٩ - ٧١١) وإنما كره أبو حنيفـــة اسم العقيقة والعقوق كما فى حديث زيد بن أسلم ، ويقوى حديث زيد بن أسلم ما أخرجه أبو داود والنسائى ، والبيهق وابن أبى شيبة فى المصنف - واللفظ له - حدثنا عبد الله بن نمير حدثنا داود بن قيس- وقال : عبد الرزاق انبأنا داود بن قيس- سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه عن جده قال : سئل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن العقيقة فقال : لا أحب العقوق - كأنه كره الاسم - وقال : من ولد له ولد فاحب أن ينسك عن ولده فلينسك ، عن الغلام شاتان

مكافأتان ، وعن الجارية شاة اﻫ وقد علق النسك عن الولد هكذا على الرغبة ، والمجتهد يستعرض جميع ما ورد فى المسألة ، ثم يحكم ، وإلا فقد يحمل الأمر على الوجوب فى موضع تضافر فيه ما يدل على أنه للاباحة أو الندب، فيخطىء ويتسرع فى تخطئة الناس ، والحديث الاخير فى سنده سعيد بن بشير مختلف فيه، وهو منكر الحديث عند أبى مسهر ، وتركه ابن مهدى ، وقتادة مدلس وقد عنعن . ولفظ المحدثين (مكافأتان) بالفتح ويرجحه ابن الأثير . والله أعلم.

وضع الخشبة على جدار الجار

٧٩ ـ وقال أيضا : « حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة ان النبى - صلى الله عليه وسلم ـ قال : لايمنع أحدكم أخاه أن يضع خشبته على جداره ، ثم قال أبو هريرة : مالى أراكم عنها معرضين . والله لأرمين بها بين اكتافكم . وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس له ذلك » .

أقول : اختلفوا فى شيخ الزهرى اختلافا كبيرا ، وفى لفظ (أن يغرز) بدل(أن يضع) وفى لفظ (خشبه) بدون تاء، وفى لفظ (خشبة) بالتاء ، وفى لفظ (بين اكنافكم) بالنون بدل (بين اكتافكم) إلى غير ذلك من اختلافات مذكورة فى شروح صحيح البخاري مما لايؤثر فى جوهر المعنى . وكان أبو هريرة ينوب عن مروان فى إمرة المدينة ، فحمل ابن الجوزى قول أبى هريرة على أنه قاله أيام إمرته ، قال محمد بن الحسن فى الموطأ : هذا عندنا على وجه التوسع من الناس بعضهم على بعض وحسن الخلق، فأما فى الحكم فلا يجبرون على ذلك . بلغنا أن شريحا اختصم اليه فى ذلك فقال للذى وضع الخشبة :ارفع رجلك عن مطية أخيك . فهذا الحكم فى ذلك ، والتوسع أفضل اﻫ ، وقال الباجى فى المنتقى : روى فى المجموعة ابن نافع عن مالك إن ذلك على وجه المعروف والترغيب في الوصية بالجار ، ولا يقضي به ...وروى ابن

وهب عن مالك هو أمر رغب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه وقال ابن القاسم :لاينبغي له أن يمنعه ، ولايقضي به عايه . وهذا على ماقال إلا أن ظاهر الأمر عند مالك وأكثر أصحابه الوجوب ، ولكنه يعدل عنه بالدليل، وبهذا قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : هو على الوجوب اذا لم يكن في ذلك مضرة بينة على صاحب الجدار ، وبه قال أحمد بن حنبل ، والدليل على ما نقوله أن الجدار ملك موضوعه المشاحة ، فجاز له أن يمنع منافعه بغير ضرورة كركوب دابته ولباس ثوبه اه وقوله (مالى أراكم عنها معرضين) يدل على أن الذين خاطبهم أبو هريرة ما كانوا يرون وجوب ذلك ، وهم من الصحابة والتابعين فيبعد أن يغيب عن علمهم الوجوب ، وسكوت من يسكت على قول من ينوب عن مروان لا يدل على أنهم وافقوه ، على أن الأمير قد يتشدد في الأمر المندوب إذا رأى إعراض الناس عنه ، فيكون قول أبي هريرة من هذا القبيل وقول عمر في حديث الموطأ (لم تمنع أخاك ماينفعه ؟ وهولك نافع تسقى به أولا وآخرا ، وهو لايضرك) لمن منع جاره من سوق خليج الى ارضه يدل على أن مثل ذلك الامر مقيد بأن لايعود ضررما إلى صاحب الجدار ، وأن زجره مبنى على ما إذا كان الأمر في مصلحة الطرفين ،بل كان عمر - رضى الله عنه - كثيرا ما يقوم بالدرة على من يهمل مصلحة نفسه كذلك الرجل الذي ترك سقى أرضه الخاصة به ، والزجر للمصلحة شيء غير الحرمة الباتة ، فاذا حمل النهى فى الحديث على الندب لايبقى تضاد بينه وبين الأحاديث الدالة على حرمة مال المرء على أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس ، والآية الدالة على حرمة أكل المال بالباطل من غير رضى صاحبه بخلاف ما إذا حملنا النهى على الوجوب ، فبهذا ظهر أن الجمهور فى هذه المسألة على صواب قال الزرقاني في شرح الموطأ : النهى للتنزيه فيستحب أن لا يمنع عند الجمهور ومالك ، وأبي حنيفة والشافعي فى الجديد ... وقال الشافعي فى القديم وأحمد ، وإسحاق وأصحاب الحديث : يجب إن امتنع اه ، بل كذلك عند الشافعي فى مختصر

البويطي. فلا يكون أبو حنيفة بهذا خالف الأثر الصحيح الصريح ، بل يكون جرى على الجادة بأدلة واضحة ومعه الجمهور . والله أعلم .

الجمع بين الأحجار والماء في الاستطابة

٨٠ ـ وقال أيضا : «حدثنا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن عمرو بن خزيمة بن ثابت قال : قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : في الاستطابة ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع . حدثنا وكيع عن الأعمش عن عبد الرحمن ابن يزيد عن سلمان قال له بعض المشركين وهم يستهزئون : إن صاحبكم يعلمكم حتى الخراءة ، فقال سلمان : أجل أمرنا أن لا نستقبل القبلة ، ولا نستنجي بأيماننا ، ولا نكتفي بدون ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم . حدثنا وكيع عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله قال . خرج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لحاجته فقال : التمس لي ثلاثة أحجار . وأتيته بحجرين وروثة ، فأخذ الحجرين ، وألقى الروثة ، وقال : إنها ركس . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجزيه ذلك حتى يتوضأ إذا بقي بعد الثلاثة الأحجار أكثر من مقدار الدرهم » .

أقول : معنى (حتى يتوضأ) حتى يستطيب بالماء كما في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في الموطأ : (يتوضأ وضوءاً لما تحت إزاره) أدخله مالك في الموطأ رداً على من قال : إن عمر كان لا يستنجي بالماء ، وإنما كان استنجاؤه واستنجاء سائر المهاجرين بالأحجار ، وقول ابن المسيب في الاستنجاء بالماء إنما ذلك وضوء النساء ، والأنصار كانوا يستطهرون بالماء .

ومنهم من يجمع بين الطهارتين الأحجار والماء كأهل قباء ، وفيهم نزل قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) ، وقال محمد بن الحسن بعد إخراجه لحديث عمر : وبهذا نأخذ والاستنجاء بالماء أحب إلينا من غيره ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اهـ

ووجه كون الاستنجاء بالماء أحب كونه أكمل فى التطهير . وحديث أنس فى البخارى : (كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا خرج لحاجته أجيء أنا وغلام معنا أداوة من ماء يعنى يستنجى به) وحديثه فيه أيضاً (كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به) ، مما يرد على من أنكر وقوع الاستنجاء بالماء من النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بل كان غالب احواله ـ عليه السلام ـ الجمع بين الأحجار و الماء .

وفى الاكتفاء بالأحجار لا بد من بقاء شيء من النجاسة فى المخرج، وقدر أبو حنيفة ذلك بمقدار الظفر، وهو الذى يعبر عنه بالدرهم عنده كما فى مقدمة كتاب التعليم لمسعود بن شيبة السندى، بل هذا التقدير مروى عن عمر فى شرح المنية لابن أمير الحاج الحلبي، فظهر أن أبا حيفة غير منفرد فى الاستطابة بالماء ، وله فيها أدلة ناهضة ،ودعوى لزوم الاكتفاء بالأحجار بعيدة عن أن تعضدها حجة كما ترى، والنظافة ليست مما يقدح به المرء .

الطلاق قبل النكاح

٨١ ـ وقال أيضاً : « حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد العمى عن مطر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : لا طلاق إلا بعد نكاح ، ولا عتق إلا بعد ملك . حدثنا حماد بن خالد عن هشام بن سعد عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : لا طلاق إلا بعد نكاح . حدثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن المنكدر عمن سمع طاوسا يقول : قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا طلاق إلا بعد نكاح. حدثنا ابن فضيل عن ليث عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة عن على قال : لا طلاق إلا بعد نكاح . وذكر أن أبا حنيفة قال: إن حلف بطلاقها ثم تزوجها طلقت » .

أقول : أجمعت الأمة على أن الطلاق لا يقع قبل النكاح لقوله تعالى :

(يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن . الآية) فمن علق الطلاق بالنكاح وقال : إن نكحت فلانة فهى طالق. لا يعد هذا المعلق مطلقاً قبل النكاح ؛ ولا الطلاق واقعا قبل النكاح ، وإنما يعد مطلقا بعده حيث يقع الطلاق بعد عقد النكاح ، فيكون هذا خارجا من متناول الآية ، ومن متناول حديث المسور فى سنن ابن ماجه (لا طلاق قبل النكاح) لأن الطلاق فى تلك المسألة بعد النكاح لا قبله ، ومثله أحاديث الباب . وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه الثلاثة ، وعثمان البتى عالم البصرة ، وهو قول الثورى ومالك ، وإبراهيم النخعى ومجاهد ، والشعبي وعمر بن عبد العزيز فيما إذا خص ، والأحاديث الواردة فى أنه لا طلاق قبل النكاح لا تخلو من اضطراب ، ولذا لم يخرجه البخارى ومسلم فاختلف أهل العلم فيما إذا عم أو خص ، والعموم مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، ما دام فى الملك ، أو مضافا إلى الملك ، أو فى علقة من علائق الملك كما سبق أن بينت ذلك فى (التأنيب) . وفى حديث ابن عمر فى الموطأ (إذا قال الرجل إذا نكحت فلانة فهى طالق فهى كذلك إذا نكحها) قال محمد : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اه ، وقال عبد الرزاق فى المصنف أخبرنا معمر عن الزهرى أنه قال : فى رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، وكل أمة أشتريها فهى حرة ، هو كما قال . فقال له معمر : أوليس قد جاء لا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق إلا بعد ملك ؟ قال إنما ذلك أن يقول الرجل : امرأة فلان طالق وعبد فلان حر اه ، وأخرج ابن أبى شيبة نفسه فى المصنف عن سالم والقاسم ، وعمر بن عبد العزيز والشعبى ، والنخعى والزهرى والأسود ومكحول وغيرهم فى رجل قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق ، أو يوم أتزوجها فهى طالق ، أو كل امرأة أتزوجها فهى طالق . قالوا : هو كما قال ، وفى لفظ يجوز ذلك عليه اه ، وتابع الشافعى ابن المسيب فى عدم الوقوع سواء عم أو خص وإليه ذهب أحمد ، لكن دلالة الأحاديث على ما ذهبوا إليه ليست بينة . نعم احتج الدارقطنى لمذهب الشافعى بحديثين فى سننه صريحين فى المسألة ، لكن فى سند كل منهما متهم ، فلا يصلحان للاحتجاج بهما . فاستبان

أن أبا حنيفة قوى الحجة فى المسألة غير مخالف للأثر الصحيح الصريح ، بل معه جمهور الفقهاء .

القضاء بيمين وشاهد

٨٢ — وقال أيضا : حدثنا وكيع عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قضى بيمين وشاهد . قال :قضى بها على بين أظهركم . حدثنا زيد بن الحباب عن سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قضى بيمين وشاهد . حدثنا ابن علية عن سوار عن ربيعة قال : قلت له فى شهادة شاهد ويمين الطالب قال : وجد فى كتاب سعد . حدثنا يحيي بن سعيد عن محمد بن عجلان عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد أن يقضى باليمين مع الشاهد قال ابن أبى الزناد وأخبرنى شيخ من مشيختهم أو من كبرائهم أن شريحا قضى بذلك . حدثنا يحيي بن سعيد عن شعبة عن حصين قال : قضى على عبد الله بن عتبة بشهادة شاهد ويمين الطالب . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يجوز ذلك » .

أقول : الحديث الأول مرسل ، والثانى فيه سيف بن سليمان ولم يرض محمد ابن الحسن، وقال يحيي بن معين لما سأله عباس الدورى عن هذا الحديث : ليس بمحفوظ وسيف قدرى كما فى الكامل ، وقيس بن سعد لم يثبت سماعه من عمرو ابن دينار ، فهنا انقطاع فى نظر الطحاوى ، وتكلف البيهقى الجواب عن ذلك ، ولم يأت بنص واحد يقول فيه قيس فى هذا الحديث أو فى غيره من أحاديثه (حدثنا عمرو بن دينار) سوى العنعنة ، والعنعنة ليست من صيغ الاتصال ، وقال البخارى : لم يسمع عمرو بن دينار هذا الحديث من ابن عباس كما فى علل الترمذى ، فيكون هنا انقطاع آخر ، وأخرج الدارقطنى الحديث بسند له فيه بينهما طاوس ، لكن فى سنده متروك ، فلا يتم ترقيع الخرق بثقة ، فخبر يكون فيه انقطاعان لا يناهض الآيات فى الشهادة فى الأموال ، والحديث المتواتر

فى قصر اليمين على من أنكر ، هذا حال أمثل أدلة القائلين بالشاهد الواحد مع يمين الطالب ، وحديث أبى هريرة مما نسيه سهيل فلا تقوم به حجة عند أصحابنا ، وحديث ابن علية عن سوار عن ربيعة بن أبى عبدالرحمن فيه زيادة (عن ابن لسعد بن عبادة قال: وجدنا فى كتاب سعد بن عبادة) عند الترمذى ، فيكون فى سنده مجهول وكتاب ، وعبد الحميد فى خبر أبى الزناد هو ابن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عامل عمر بن عبد العزيز بالكوفة ، لكن ثبت رجوع عمر بن عبد العزيز عن ذلك ، فذهب الفرع بذهاب الأصل .
وقول ابن أبى الزناد عن شريح كما ترى ، والواقع أنه كان يجيز ذلك ، لكن فى الشيء اليسير ، وكان يحمل عليه كل ما ورد بهذا المعنى ، وقضاء عبد الله بن عتبة فى الخبر الأخير حكم جزئى بجهل قرائنه وملابساته فلا يعم .
وقال محمد فى الموطأ بعد ذكره لحديث جعفر بن محمد المرسل فى المسألة : (بلغنا عن النبى - صلى الله عليه وسلم - خلاف ذلك . ذكر ذلك ابن أبى ذئب عن ابن شهاب الزهرى . قال : سألته عن اليمين مع الشاهد فقال : بدعة ، وأول من قضى بها معاوية ، وكان ابن شهاب أعلم عند أهل الحديث بالمدينة من غيره ، وكذلك ابن جريج أيضا عن عطاء بن أبى رباح . قال : كان القضاء الأول لا يقبل إلا شهادة شاهدين، فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك بن مروان اهـ) وقد قال الليث بن سعد فيما كتبه إلى مالك فى صدد الرد على بعض مسائل أهل المدينة : (ومن ذلك القضاء بشهادة الشاهدين ، ويمين صاحب الحق . وقد عرفت أنه لم يزل يقضى به بالمدينة ، ولم يقض به أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالشام ولا مصر ولا العراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء المهديون الراشدون أبو بكر وعمر ، وعثمان ، ثم ولى عمر بن عبد العزيز ، وكان كما قد علمت فى إحياء السنن وقطع البدع ، والجد فى إقامة الدين ، والإصابة فى الرأى ، والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه رزيق ابن الحكيم : إنك كنت تقضى بذلك فى المدينة ، بشهادة الشاهد ، ويمين

صاحب الحق ، فكتب اليه عمر : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين) أخرجه يحيى بن معين فى (معرفة التاريخ والعلل) عن عبد الله بن صالح - كاتب الليث - عن الليث كما أخرجه أبو يعقوب الفسوى فى كتاب المعرفة والتاريخ ، ونقله ابن القيم منه فى أعلام الموقعين بفرق يسير فى النصين ، والأول من محفوظات الظاهرية بدمشق ، ولم يذكر الليث علياً - كرم الله وجهه - لأنه كان فى صدد ذكر الخلفاء فى المدينة ، وعلى - رضى الله عنه - كان انتقل إلى الكوفة ، وترك يحيى بن يحيى الليثى ناشر مذهب مالك ، وراوية الموطأ فى الأندلس . رأى مالك فى الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق تبعا لرأى الليث حتى جرى القضاء على ذلك بالأندلس مدة طويلة كما ترك كثير من كبار قضاة المالكية فى الشرق من أمثال اسماعيل القاضى وأبى العباس أحمد بن عبد الله الذهلى ، وأبى طاهر محمد بن احمد الذهلى وغيرهم رأى مالك فى ذلك . وقال ابن عبد البر فى التمهيد قال أبو حنيفة وأصحابه ، والثورى والأوزاعى لا يقضى باليمين مع الشاهد ، وهو قول عطاء والحكم ، والنخعى وطائفة اه ، وفى مصنف ابن أبى شيبة عن سويد بن عمرو عن أبى عوانة عن مغيرة عن ابراهيم والشعبى فى الرجل يكون له الشاهد مع يمينه قالا : لا يجوز إلا شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين اه وبهذا يظهر أن الشعبى معهم ، وكذا الزهرى لما أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن حماد ابن خالد عن ابن أبى ذئب عن الزهرى . قال : هى بدعة ، وأول من قضى بها معاوية ، وفى مصنف عبد الرزاق عن معمر سألت الزهرى عن اليمين مع الشاهد ، فقال . هذا شىء أحدثه الناس لا بد من شاهدين . وما عزاه البيهقى اليه من خلاف ذلك لا يصح لأن فى سنده كلثوم بن زياد ، وقد ضعفه النسائى ، وما فى أدلة المخالفين من وجوه الخلل موضح فى الجوهر النقى ونصب الراية ، فليراجعهما من أراد المزيد ، ولا يتسع المقام لأكثر مما ذكرناه .

مال العبد عند البيع

٨٣ ـ وقال أيضا «حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع . حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل عمن سمع جابر بن عبد الله يقول . قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : من باع عبداً وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله ـ صلى الله صلى عليه وسلم ـ حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن ابيه قال : قال على من باع عبداً وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع . حدثنا عبدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من باع عبداً وله مال فماله لسيده إلا أن يشترط الذى اشتراه . حدثنا أبو الأحوص عن عبد العزيز بن رفيع عن عطاء وابن أبي مليكة قالا : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم .من باع عبداً فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع يقول أشتريه منك وماله . وذكر أن أبا حنيفة قال : إن كان مال العبد أكثر من الثمن لم يجز ذلك» .

أقول : أبو حنيفة أخذ بتلك الآثار إلا عند ما خص عمومها أحاديث صحيحة ، فيحصل تعارض بين الآثار المذكورة فى هذ الباب ، وبين أحاديث تحريم بيع الذهب والفضة إلا مثلا بمثل ويداً بيد ، فجمع أبو حنيفة بين هذه وبين تلك ، بأن عد العام يراد به ماسوى الخاص ، فحرم بيع العبد مع ماله الزائد على ثمنه المجانس له حذراً من الربا ، وهذا من رسوخ قدمه فى الفقه ، ومعه فى ذلك الشافعى . ومراده أن العبد إذا بيع بمائة دينار مثلا مع ماله الذى هو عبارة عن مائتى دينار يكون فيه بيع الذهب بالذهب متفاضلين ، وأما مالك فقد أباح هذا البيع مطلقا سواء زاد ثمنه على ماله أم نقص منه مجانساً له أم غير مجانس ، ومعه فى ذلك أهل الظاهر ، فأبو حنيفة لم يخالف تلك الآثار ، بل جمع بينها وبين أحاديث الربا على ما ترى . كما هو حكم مقابلة

الخاص بالعام . والله سبحانه أعلم .

خيار الشرط

٨٤ - وقال أيضا : «حدثنا ابن علية عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : عهدة الرقيق ثلاثة أيام . حدثنا ابن علية عن يونس عن الحسن قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : لا عهدة فوق أربع . حدثنا عباد بن العوام عن محمد ابن اسحاق عن محمد بن يحيي بن حبان قال : إنما جعل ابن الزبير عهدة الرقيق ثلاثاً لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لمنقذ بن عمرو قل : لا خلابة إذا بعت بيعاً ؛ فأنت بالخيار ثلاثا . حدثنا حماد بن خالد عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر قال: سمعت أبان بن عثمان وهشام بن اسماعيل يعلمان العهدة فى الرقيق فى الحمى والبطن ثلاثة أيام ، وعهدة سنة فى الجنون والجذام وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا افترقا فليس له أن يرد إلا بعيب كان بها » .

أقول : الحديث الأول فيه عنعنة ابن أبي عروبة وقتادة ، وهما مدلسان. والحسن لم يسمع من عقبة ، والثانى من مرسلات الحسن ، والثالث رأى يقبل لو صح العموم فى حديث منقذ بن عمرو ، ونص فى صلب العقد على ذلك، والرابع أمر لم يرفع الى المعصوم كما ترى ، وحديث لاخلابة خاص بالمخاطب وله - صلى الله عليه وسلم - أن يخص من شاء بما شاء ، وليس لنا القول بالعموم مالم يكن فى الحديث صيغة تدل على العموم ، وكان له الخيار بثلاثة أيام بمجرد أن قال : لاخلابة سواء نص على ثلاثة أيام أم لم ينص عليها ، وأبو حنيفة والشافعى وزفر يرون جواز اشتراط الخيار بثلاثة أيام فى مجلس العقد فى غير الأموال الربوية ، ولا يرون الزيادة عليها ، فاذا تم العقد بينهما بالايجاب والقبول من غير اشتراط خيار ثلاثة أيام فى مجلس العقد لايكون للمشترى رد المبيع الا بعيب كان فيه عند أبي حنيفة ، ويرى

أبو يوسف ومحمد ، وأحمد واسحاق امتداد الخيار الى الأمد الذى اشترط اليه الخيار طال أم قصر ، ويرى مالك اختلاف المدد باختلاف المبيع والعيب كما سبق ، وقال محمد فى الموطأ عند حديث (لاخلابه) : نرى هذا لذلك الرجل خاصة اه ، فلا يكون خيار بالغبن بدون تغرير ، وقال محمد أيضا عند ذكر أثر عبد الله بن أبى بكر فى الموطأ : لسنا نعرف عهدة الثلاث ، ولا عهدة السنة إلا أن يشترط الرجل خيار ثلاثة أيام ، أو خيار سنة ، فيكون ذلك على ما اشترط ، وأما فى قول أبى حنيفه فلا يجوز الخيار إلا ثلاثة أيام اه حيث لم يرد فى السنة التخيير بأكثر من ثلاثة أيام فى نظره ، وقد اختلف الرواة فى الشخص الذى ورد فيه حديث (لاخلابة) منهم من يقول : إنه منقذ بن عمرو كما سبق ، ومنهم من يقول : إنه حبان بن منقذ ، والله أعلم ، فتبين من ذلك أن أبا حنيفة لم يخالف أثرا صحيحا صريحا يفيد الحكم العام فى هذه المسألة .

ركوب الهدى

٨٥ ـ وقال أيضا : « حدثنا أبو خالد عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ـ ﷺ ـ اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً . حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن النبى ـ ﷺ ـ رأى رجلا يسوق بدنة فقال : اركبها . قال : إنها بدنة . قال : اركبها وإن كانت بدنة . حدثنا أبو خالد الأحمر عن حميد عن أنس قال : رأى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ رجلا يسوق بدنة . فقال : اركبها . قال : إنها بدنة . قال : اركبها . حدثنا أبو الأحوص عن العلاء عن عمرو بن مرة عن عكرمة قال : قال رجل لابن عباس : اركب البدنة ؟ قال غير مثقل . قال : فحلبها ؟ قال : غير مجهد . حدثنا أبو خالد الأحمر عن ابن جريج عمن حدثه عن أنس قال : اركبها . قال: إنها بدنة . قال : اركبها . حدثنا أبو خالد الجنبى عن حجاج عن أبى اسحاق عن على قال : يركب بدنته

بالمعروف وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تركب إلا أن يصيب صاحبها جهد ».

أقول : قول أبي حنيفة هو عدم ركوب الهدى إلا عند الضرورة والاعياء وعلى هذا يدل حديث مسلم عن جابر عن النبي - ﷺ - : (اركبها بالمعروف إذا ألجئت اليها) ، وحديث أنس مرفوعا عند الطحاوى وفيه (رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهد قال : اركبها) ، وحديث ابن عمر عنده أيضا، وفيه (إذا ساق بدنة فأعيا ركبها)، وحديث النسائى ، وفيه (وقد جهده المشى) وعلى هذا تحمل تلك الأحاديث التى ذكرها ابن أبى شيبة جمعا بين الروايات، فيكون أمره - عليه السلام - لصاحب الهدى بالركوب حيث رآه فى حالة جهد . لأن المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحادثة والسبب ولا دليل على تعدد الحادثه إلا أن بعض الرواة أجمل ما فصله بعضهم، وغلا بعض الظاهرية فأوجب الركوب ، وهذا بعيد عن الفقه وعن دلالة الأحاديث فى هذا الباب ، وأجاز جمهور الظاهرية الركوب مطلقا لكن ينافيه حديث مسلم ، وما بمعناه من الأحاديث، وأجاز أبو حنيفة وأصحابه ، ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق الركوب عند الاضطرار، وهو مذهب الشعبي والحسن البصرى وعطاء، وروى سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعى : ان صاحب البدنة يركبها إذا أعيا قدر مايستريح على ظهرها . وعزا أبو بكر بن العربى المنع من ركوبها مطلقا إلى أبى حنيفة ، وهذا خطأ محض يخالف المدون فى المذهب وقد قال محمد بن الحسن الشيبانى فى الموطأ . « أخبرنا مالك أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أنه قال . إذا اضطررت إلى ركوب بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح » - ثم ساق أحاديث - ثم قال محمد : « وبهذا نأخذ ، ومن اضطر إلى ركوب بدنته فليركبها ، فان نقصها ذلك شيئا تصدق بما نقصها ، وهو قول أبى حنيفة » اه فبهذا استبان مدارك الأئمة فى المسألة ، ووضح أن جواز الركوب عند قيام الضرورة هو مقتضى الأدلة ، فيكون أبو حنيفة متمسكا بلب الرواية فى المسأله ، لا مخالفا للحديث الصحيح الصريح، وقد غلط ابن المنذر فى عزو تجويز الركوب مطلقا إلى أحمد وإسحاق بل مذهبهما كمذهب الجماعة فى تقييد التجويز بالحاجة كما فى جامع الترمذى ،قال

الشافعي فى الأوسط : ليس ركوبه إلامن ضرورة . كافى المجموع ، وقدلخص البدر العينى وجوه الاختلاف فى ركوب الهدى فى عمدة القارى (٤ - ٧٠٥) فقال : الأول الجواز مطلقاوبه قال عروة بن الزبير ونسبه ابن المنذر إلى أحمد وإسحاق وبه قالت الظاهرية . . . وهو المنقول عن القفال والماوردى، والثانى تقييده بالحاجة كما هو المنقول عن أبى حامد والبند نيجى وغيرهما ، وقال الرويانى : تجويزه بغير الحاجة مخالف للنص ، وهو الذى نقله الترمذى عن الشافعي حيث قال : وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ركوب البدنة إذا احتاج إلىظهرها ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق اهـ وهذا هو المنقول عن جماعة من التابعين أنها لاتركب إلا عند الاضطرار الى ذلك ، وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، فلذلك قيده صاحب الهدايةمن أصحابنا بالاضطرار إلى ذلك ، والثالث كراهة الركوب من غير حاجة وهو وهو الذى نقله ابن عبد البر عن مالك والشافعى ، ، والرابع ماقاله ابن العربى انها تركب للضرورة فاذا استراح نزل لحديث مسلم (اركبها بالمعروف إذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً) ولما روى سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعى (يركبها اذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها) ، والخامس المنع من الركوب مطلقا نقله ابن العربى عن أبى حنيفة وشنع عليه بغير وجه - وغلط فى هذا العزو لأن مذهب أبى حنيفةهو مانقلناه عن محمدبن الحسن وصاحب الهداية - والسادس وجوب الركوب كما نقله ابن عبد البر عن بعض الظاهرية انتهى مالخصناه من كلام البدر العينى والواقع أن التجويز المطلق مذهب الظاهرية والتجويزالمقيد مذهب الجمهور ولا قائل بالمنع المطلق وقال ابن رشد الحفيد: ذهب أهل الظاهر الى أن ركوب الهدى جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك ، وكره جمهور فقهاء الأمصار ركوبها من غير ضرورة اهـ .

الأكل من الهدى

٨٦- وقال أيضا : «حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعن عبد الكريم عن معاذ بن سعد عن سنان بن سلمة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في هدى التطوع : لا يأكل فان أكل غرم . حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد عن عمر قال : من أهدى هديا تطوعا ، فعطب نحره دون الحرم ، ولم يأكل منه ، فان أكل منه فعليه البدل . حدثنا ابن علية عن أبي التياح عن موسى بن سلمة عن ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث بثمان عشرة بدنة مع رجل وأمره فيها بأمره فانطلق ثم رجع اليه ، فقال : أرأيت إن أزحف علينا منها شيء ؟ قال : انحرها ثم اغمس نعلها فى دمها ، ثم اجعل على صفحتها ولا تأكل منها أنت ، ولا أحد من رفقتك . حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن ناجية الخزاعى قال : قلت يارسول الله كيف نصنع بما عطب من البدن؟ قال : انحره واغمس نعله فى دمه ، وخل بين الناس وبينه . وذكر أن أبا حنيفة قال : يأكل منها أهل الرفقه» .

أقول : ابن أبي ليلى فى السند الأول سيء الحفظ ، ومعاذ بن سعد مجهول، وليث فى الخبر الثانى : هو ابن أبي سليم مدلس مختلط ، وقد عنعن ، ومجاهد لم يسمع من عمر ، والحديث الثالث أخرجه مسلم . وأزحف على صيغة المعلوم بمعنى أعيا ، وهي رواية المحدثين ، فلا يعدل عنها إلى قول الخطابي من أنه على صيغة المجهول بمعنى جعل يزحف على المقعد من الاعياء ، وإن كان هذا صحيحا أيضا فى اللغة، والرواية هى القاضية، وناجية فى الخبر الأخير : هو ابن جندب الأسلمي عند الواقدى فى حديث الحديبية، وأما حديث ذؤيب عند مسلم ففى سنده رواية قتادة عن سنان ، ولم يدركه كما قال ابن معين ، وفى مجمع الزوائد عدة أحاديث بين عللها أبو الحسن الهيثمي ، وقبله الحافظ الزيلعي فى نصب الراية ، وقد أجازت عائشة - رضى الله عنها - أكل صاحب الهدى من هدى

التطوع اذا عطب فى الطريق كما فى شروح مسلم ، والجمهور على المنع لحديث ابن عباس السابق ذكره ، وروى أبو يوسف فى الآثار عن أبى حنيفة عن منصور عن ابراهيم عن عائشة (خالته) أن زوجها أهدى هدياً تطوعا فعطب، ونحره وغمس نعله فى دمه . ثم ضرب بها على جنبه ثم تركه ، وسألت خالته (عائشة) عن ذلك عائشة ـ رضى الله عنها ـ فقالت : أكله أحب إلى من تركه للسباع اه فظهر من ذلك أن مذهب عائشة ليس إباحة أكله مطلقا ، بل عند وقوع العطب فى موضع لا يوجد فيه فقراء يأكلونه حذرا من إضاعة المال ، وهى حرام أيضا، فحملت الحديث على ما اذا كان العطب فى غير مثل هذا الموضع، وقال محمد بن الحسن فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعى عن خالته عن عائشة : أم المؤمنين ـ رضى الله عنها ـ قالت : سألتها عن الهدى إذا عطب فى الطريق كيف يصنع به ؟ قالت : أكله أحب الى من تركه للسباع . وقال أبو حنيفة : فان كان واجبا فاصنع به ما احببت. وعليك مكانه ـ يعنى هديا آخر ـ وإن كان تطوعا فتصدق به على الفقراء ، فان كان ذلك فى مكان لا يوجد فيه الفقراء فانحره ، واغمس نعله فى دمه ، ثم اضرب به صفحته ، ثم خل بينه وبين الناس يأكلون ، فان أكلت منه شيئا فعليك مكان ما أكلت ، وان شئت صنعت به ما أحببت ، وعليك مكانه . قال محمد : وبهذا نأخذ اه وأين هذا مما عزا اليه المصنف هنا ؟ ! . ووجه الفرق بين هدى التطوع والهدى الواجب أن التطوع ليس على المهدى بدله إذا عطب فسبيله التصدق به على الفقراء ، فلا يكون للمهدى ولا لأصحابه الأغنياء أن يأكلوا منه ، وأما الهدى الواجب فعلى المهدى بدله ، فيتصرف فى العاطب كما يشاء ، وعند وصولها إلى المحل ، وذبحهما هناك يكون الذبح هو النسك دون اللحم ، فلا يكون سبيله الفقراء ، فلا مانع من أكل صاحب الهدى وغيره ، واقتصر أبو حنيفة إباحة الأكل على هدى التمتع والقران والتطوع عند ذبحه فى محله ، وتفصيل الخلاف فى ذلك فى عمدة القارى للبدر العينى (٤ — ٧٢٣) والله أعلم .

هبة المسروق للسارق

٨٧ ـ وقال أيضاً : «حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد قال : كان صفوان ابن أمية من الطلقاء ، فأتى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأناخ راحلته ووضع رداءه عليها ، ثم تنحى ليقضى الحاجة ، فجاءه رجل فسرق رداءه ، فأخذه فأتى به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأمر به أن تقطع يده . قال : يا رسول الله تقطعه فى ردائنا ؟ أهبه له ، فقال : فهلا قبل أن تأتينى به ؟. حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن طاوس قال : قيل لصفوان بن أمية وهو بأعلى مكة : لا دين لمن لم يهاجر ، فقال : والله لا أصل إلى أهلى حتى آتى المدينة ، فنزل على العباس فاضطجع فى المسجد ، وخميصته تحت رأسه ، فجاء سارق فسرقها من تحت رأسه ، فأتى به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : إن هذا سارق ، فأمر به فقطع ، فقال : هى له ، فقال : هلا قبل أن تأتينى به ؟ . وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا وهبها له درىء عنه الحد » .

أقول : الحديثان مرسلان على اختلافهما فى اللفظ والمعنى ، وصيغة مجاهد وطاوس صيغة انقطاع ، وهو مرسل عند مالك أيضاً فى روايات جمهور أصحابه ، وما من طريق من طرق روايته عند أبى داود والنسائى ، وابن ماجه وأحمد والطبرانى إلا وفيه كلام كما تجد تفصيل ذلك فى نصب الراية ، ومع ذلك أخذ بحديث صفوان هذا معظم الفقهاء ، وأخرجه محمد فى الموطأ بطريق الزهرى عن حفيد صفوان بن أمية صفوان بن عبد الله ، ثم قال : إذا رفع السارق إلى الامام أو القاذف فوهب صاحب الحد حده لم ينبغ للامام أن يعطل الحد ، ولكنه يمضيه ؛ وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اه . فأين هذا مما عزاه المصنف إلى أبى حنيفة ؟!.

صلاة الوتر على الراحلة

٨٨ ـ وقال أيضا : « حدثنا يحيي بن سعيد عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر أنه صلى على راحلته وأوتر عليها . قال : وكان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يفعله . حدثنا أبو داود الطيالسي عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس أنه أوتر ، وقال : الوتر على الراحلة . حدثنا وكيع عن سفيان عن ثوير عن أبيه أن علياً كان يوتر على راحلته . حدثنا ابن أبي عدى عن أشعث قال : كان الحسن لا يرى بأساً أن يوتر الرجل على راحلته . حدثنا يزيد ابن هارون عن يحيي بن سعيد عن عمر بن نافع أن أباه كان يوتر على البعير . حدثنا عمرو بن محمد عن ابن أبي رواد عن موسى بن عقبة قال : صحبت سالماً فتخلفت عنه بالطريق ، فقال : ما خلفك ؟ فقلت : أوترت . قال : فهلا على راحلتك ؟ . وذكر أن أبا حنيفه قال : لا يجزيه أن يوتر عليها » .

أقول : يرى أبو حنيفة وأصحابه أن صلاة الوتر فرض عملى لا يكفر منكره ، لكن تاركه يأثم لكثرة ماورد فى ذلك من الأحاديث منها حديث (إن الله زادكم صلاة . ألا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر) أخرجه أحمد وابن راهويه ، وأبو داود والترمذى ، وابن ماجه والحاكم ، وغيرهم ، وفى نصب الراية تفصيل مايتعلق بذلك ، وقد أخرج الحافظ الزيلعى أحاديث بهذا المعنى ، وألف الشيخ عبد الغنى النابلسى (كشف الستر عن فرضية الوتر) وساق فيه الأحاديث التى يتمسك به أصحابنا ، وفعل مثل ذلك مولانا محمد أنور شاه الكشميرى صاحب فيض البارى فى كتابه (كشف الستر عن صلاة الوتر) ـ وهو مطبوع ـ وكفى وشفى العلامة التهانوى فى الجزء السادس من إعلاء السنن فى تحقيق المسألة بما لا تجد فى كتاب سواه ، فنستغنى بذلك عن التوسع فى بيان أدلة الحنفية فى ذلك ، وعدم ذكر الحج فى حديث الأعرابى فى صحيح البخارى يدل على أنه متقدم على وجوب الحج ، فلا يفيد عدم ذكر الوتر فيه عدم وجوبه لأن وجوبه فى زمن متأخر كما يدل

على ذلك لفظ (زادكم) فى الحديث ، على أن وجوب الوتر ظنى فلا يصف فى صف الصلوات الخمس الثابت وجوبها بالدليل القطعى ، فلا يكون الاقتصار على الخمس فى الأحاديث مناقضا لفرضية الوتر لأنها بمعنى الفرض العملى وهو الوجوب الظنى . والحديث الأول فى هذا الباب فى سنده ابن عجلان إنما أورده مسلم فى المتابعات ولم يحتج به ، وحكى ابن يونس أن أهل الاسكندرية طردوه بسبب الإثفار ، والكلام فيه معروف ، ويعارضه حديث حنظلة بن أبى سفيان عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته ، ويوتر بالأرض ، ويزعم أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فعل كذلك اه ، وحنظلة ثقة اتفاقا ومن رجال الستة ، وباقى الآثار محمول عند الحنفية على ما قبل وجوب الوتر ، على أن الكلام فى عكرمة وأشعث بن سوار وعبد العزيز بن أبى رواد معروف ، وعن عمر بن نافع يقول ابن سعد . لا يحتجون بحديثه وإن انتقى بعض حديثه فى الصحيحين ، وأما ثور بن أبى فاختة فركن من أركان الكذب عند الثورى ، وقال محمد فى الموطأ : أخبرنا مالك أخبرنا أبو بكر بن عمر عن سعيد بن يسار أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أوتر على راحلته (١) ثم قال : قد جاء هذا الحديث وجاء غيره (كحديث حنظلة) فأحب إلينا أن يصلى على راحلته تطوعا ما بدا له ، فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر على الأرض ، وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اه فبذلك يظهر أن قوة الحجة فى جانبه فلا أقل من أن مذهبه هو الأحوط ، والشيخ عبد الحى اللكنوى يحب أن يتحاكم اليه فى بعض المسائل ، ويتسرع فى الحكم قبل أن يستقصى فى البحث ، فتلفت الأنظار إلى ذلك . وقال محمد أيضا فى الموطأ فى باب الصلاة على الدابة فى السفر : فأما الوتر والمكتوبة فانهما تصليان على الأرض ، وبذلك جاءت الآثار ، ثم ساق عن أبى حنيفة عن حصين (أن ابن

---

(١) وهذا كما ترى مرسل ، بل ليس لأبى بكر بن عمر هذا غير هذا الحديث فى الموطأ فضلا عن الصحيحين ، ومثله لا يقاوم ما اتفق عليه الثقات .

عمر إذا كانت الفريضة أو الوتر نزل فصلى) وعن عمر بن ذر عن مجاهد أنه (ينزل قبيل الفجر فيوتر بالأرض) وعن محمد بن أبان عن حماد بن أبي سليمان عن مجاهد عن ابن عمر : إلا المكتوبة والوتر فانه كان ينزل لهما ، فسألته عن ذلك فقال : كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يفعله . وحكى عن عروة أنه كان ينزل للوتر ،وروى محمد أيضاً عن خالد بن عبد الله عن المغيرة الضبي عن ابراهيم النخعي أن ابن عمر كان ينزل للمكتوبة والوتر ، وروى أيضاً عن الفضل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر أنه اذا أراد أن يوتر نزل فأوتر اه .

وفي عمدة القارى (٣ — ٤١٦) : وقال محمد بن سيرين و عروة بن الزبير ، وابراهيم النخعي وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد لا يجوز الوتر إلا على الأرض كما في الفرائض ، ويروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابنه عبدالله في رواية ذكرها ابن أبي شيبة في مصنفه ، واحتج أهل هذه المقالة بمارواه الطحاوى عن يزيد بن سنان حدثنا أبو عاصم ثنا حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلي على راحلته ، ويوتر بالأرض ، ويزعم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كذلك كان يفعل ، وهذا إسناد صحيح، وهو خلاف حديث الباب ، وروى الطحاوى عن بكار القاضي عن عثمان بن عمر وبكر بن بكار كلاهما عن عمر بن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان يصلي في السفر على بعيره أيما توجه به ، فاذا كان في السفر نزل فأوتر . . وأخرجه أحمد في مسنده من حديث سعيد بن جبير أن ابن عمر كان يصلي على راحلته تطوعا ، فاذا أراد أن يوتر نزل فأوتر على الأرض ، ويحتمل أن يكون صلاته على الراحلة في رواية في وقت أن لم يكن بلغه نسخ ذلك ، وعلى كل حال الحاظر يقدم على المبيح ، فيكون قول أبي حنيفة هو الأوثق الأحوط ، ومن أهل العلم من يرى صلاة الوتر على الراحلة من رخصة السفر ، وإلى ذلك ذهب عطاء والحسن ، وسالم ونافع ، ومالك والشافعي ، وأحمد وإسحاق وغيرهم . وبعد العلم بأدلة أبي حنيفة في هذه المسألة الاجتهادية يعلم أنه ما خالف الأثر الصحيح الصريح .

سؤر السنور

٨٩ - وقال أيضاً : « حدثنا زيد بن الحباب عن مالك بن أنس عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصارى عن حميدة . بنت عبيد بن رافع عن كبشة: بنت كعب-وكانت تحت بعض ولد أبي قتادة- أنها صبت لأبي قتادة ماء يتوضأ به ، فجاءت هرة تشرب ، فأصغى لها الاناء ، فجعلت تنظر ، فقال : يا ابنة أخي تعجبين ؟ قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إنها ليست بنجس : هي من الطوافين عليكم أو من الطوافات . حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن عكرمة قال: كان أبو قتادة يدنى الاناء من الهر فيلغ فيه ، ثم يتوضأ بسؤره. حدثنا ابن علية عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال : الهر من متاع البيت . حدثنا شريك عن الركين عن صفية : بنت داب قالت : سألت حسين ابن على عن الهر ، فقال : هي من أهل البيت . حدثنا البكراوى عن الجريرى قال : ولغت هرة فى طهور لأبي قتادة ، فتوضأ بفضلها . وذكر عن أبي حنيفة أنه كره سؤر السنور » .

أقول : عبيد بن رافع : هو عبيد بن رفاعة بن رافع.نسبه المصنف الى جده، وحميدة : هي زوجة إسحاق ، وكبشة : خالة حميدة ، وكعب : هو ابن مالك ، و بعض ولد أبي قتادة : هو عبد الله التابعي المشهور ، فجعلت تنظر أى كبشة . قال ابن مندة : حميدة وخالتها كبشة لا تعرف لها رواية إلا فى هذا الحديث ، ومحلهما محل الجهالة(١) ولا يثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه اه . فيكون من صححه عول على إخراج مالك لهذا الحديث فى الموطأ مع ما عرف عنه من التثبت ، لكن هذا تقليد ، وعكرمة لم يدرك أبا قتادة ، وبنت داب مجهولة (١) ، والبكراوى : هو عبد الرحمن بن عثمان البصرى، طرحه الناس، والجريرى : هو سعيد بن إياس البصرى بينه وبين أبي قتادة مفازة ، وقد

(١) وقول الذهبي فى النساء المجهولات لا يجدى هنا لعدم انحصار الخلل فى ذلك هنا .

حدث قرة بن خالد عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرة أو مرتين) كما فى معانى الآثار ، وروى الترمذى فى جامعه عن سوار بن عبد الله العنبرى عن المعتمر بن سليمان عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (وإذا ولغت الهرة غسل مرة) وقال : حسن صحيح ، وسوار هذا متأخر موثق كما ذكره ابن حبان ، ووقفه بعضهم . قال محمد فى الموطأ - بعد أن ذكر حديث كبشة - :لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة، وغيره أحب إلينا منه، وهو قول أبي حنيفة اه .

وقال محمد أيضا فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم فى السنور يشرب من الإناء قال : هى من أهل البيت . لا بأس بشرب فضلها ، فسألته أيتطهر بفضلها للصلاة ؟ فقال . إن الله أرخص الماء . ولم يأمره ولم ينهه . قال محمد : قال أبو حنيفة غيره أحب إلى منه ، وإن توضأ منه أجزأه، وإن شربه فلا بأس به قال محمد : وبقول أبي حنيفة نأخذ اه . وأين هذا من عزو المصنف ؟! فتكون كراهة استعمال سؤر الهرة كراهة تنزيه عنده، ومعه فى ذلك جميع من سوى أبي يوسف من أصحابه كما نص على ذلك ابن عبد البر، ومن أهل العلم من قال فى الجمع بين الآثار المختلفة فى سؤر السنور بأن وجوب غسل الإناء من ولوغه إذا كان ولوغه إثر أكله لفأر ونحوه حيث يتنجس الماء إذ ذاك حتما ، وعدم وجوب غسله منه إذا كان فى غير هذه الحالة لأنه يتمسح ويزيل أثر ما أكله فى غاية السرعة كما هو مشاهد ، ومع ذلك مقتضى القياس نجاسة سؤره لكونه سؤر حيوان غير مأكول، لكن من الطوافات فى البيوت، فيكون فى إيجاب التحرز منه حرج عظيم ، فحكم بطهارة سؤره للضرورة كما أشار الى ذلك لفظ (فانها من الطوافات) فيكون الأعدل عند عدم التيقن بولوغه فى نجاسة أن يحكم على سؤر الهرة بأنه مكروه تنزيها . وهذا هو الذى فعله أبو حنيفة فى المسألة . والله سبحانه أعلم .

المسح على الجوربين

٩٠ ـ وقال أيضا : « حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل الأودى عن المغيرة بن شعبه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بال ، ثم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين . حدثنا ابن إدريس عن حصين عن أبي طبيان قال : رأيت عليا بال قائما ، ثم توضأ ومسح على نعليه . حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب عن زيد أن عليا بال ومسح على النعلين . حدثنا وكيع عن سفيان عن زبير عن أكتل عن سويد بن غفلة أن علياً بال ، ومسح على النعلين . حدثنا شريك عن يعلى بن عطاء عن أوس بن أبى أوس عن أبيه قال : كنت مع أبي فانتهى إلى ماء من مياه الأعراب ، فتوضأ ومسح على نعليه ، فقلت له فى ذلك ، فقال : لا أزيدك على ما رأيت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ صنع . حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن واصل عن سعيد بن عبد الله بن ضرار أن أنس بن مالك توضأ ، فمسح على جوربين من مرعزى. (١) حدثنا أبو بكر بن عياش عن عبد الله بن سعيد عن جده قال : رأيت علياً بال بالرحبة ، ثم مسح على جوربيه ونعليه . وذكر أن أبا حنيفة كان يكره المسح على الجوربين والنعلين إلا أن يكون أسفلهما جلوداً » .

أقول : قال النسائي فى سننه الكبرى : لا نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية ، والصحيح عن المغيرة أنه ـ عليه السلام ـ مسح على الخفين اه وقال أبو داود فى سننه كان ابن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسح على الخفين اه ثم ذكر عن كثير من الصحابة المسح على الجوربين ، وذكر البيهقى حديث المغيرة هذا ، وقال : إنه حديث منكر . ضعفه الثورى وابن مهدى ، وأحمد وابن معين ، وابن المدينى ومسلم ، والمعروف عن المغيرة المسح على الخفين ، ويروى عن

---

(١) بكسر فسكون فكسر فتشديد وقصر الزغب تحت شعر العنز .

جماعة أنهم فعلوه اه . قال النووى : كل واحد من هؤلاء لو انفرد لقدم على الترمذى ، واتفق الحفاظ على تضعيفه ، فلا يقبل قول الترمذى إنه حسن صحيح اه وقال مسلم : أبو قس وهزيل لا يحتملان ، وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة . وما لأبى موسى فى ابن ماجه ليس بالمتصل ولا بالقوى عند أبى داود. ووجه ذلك موضح فى نصب الراية ، وما يعزى الى بلال فى معجم الطبرانى فى سنده مستضعف ، وليست الآثار مما يعرج عليه قبل أن يصح حديث فى الباب، على أن أبا ظبيان حصين بن جندب لم يثبت له سماع من على عند أبى حاتم، وقد روى المسح على الجوربين عن نحو عشرين صحابياً غير من ذكرهم المصنف هنا بأسانيد تختلف قوة وضعفا ، لكنها أدون على كل حال من روايات المسح على الخفين لأن المسح على الخفين مروى عن نحو سبعين صحابيا ، والجورب قد يكون ثخينا منعلا ، وقد لا يكون كذلك — وعلى كل حال كان الجورب فى ذلك العصر من الصوف بحيث يدفىء الرجل كما يقول ابن العربى ، ولم تكن معروفة عندهم تلك الجوارب الرقيقة من القطن وغيره - فما لم يثبت وصف ما كان يلبسه النبى - صلى الله عليه وسلم - واصحابه - رضى الله عنهم - ويمسحون عليه من الجوارب لا نستطيع أن ننزل إلى مادون الجورب الثخين المنعل ، وهو الذى يكون فى معنى الخف . فلا يكون للمتساهلين فى المسألة دليل واضح ، ولم يرد عن النبى - صلى الله عليه وسلم - (امسحوا على الجوربين) حتى نستدل بعمومه على جواز المسح على كل أنواع الجوارب كما فى غاية المقصود فى شرح سنن أبى داود ، وهناك تفصيل جيد فى المسألة ، والمشهور أن أبا حنيفة لا يبيح المسح على الجوربين إلا اذا كانا منعلين أو مجلدين حملا للمطلق على فرده الأكمل احتياطا فى دين الله . ويحكى رجوعه إلى قول صاحبيه فى الاكتفاء بالثخينين المتماسكين بأنفسهما على الساقين ، واضطربت أقوال الشافعية ، لكن اقتصر المهذب على الصفيق المنعل ، واحمد مع الصاحبين ، ومالك فى الأشهر يرى المسح على الخف من رخصه السفر فضلا عن المسح على الجوربين ، وتفصيل اختلافهم فى كتب

الفقه ، فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف أمراً ثبت من الشارع ، بل حمل فعله عليه السلام على ماهو فى معنى الخف . والله أعلم .

وجوب الوتر

٩١ — وقال أيضا : « حدثنا يزيد عن يحيى بن سعيد أن محمد بن يحيى بن حبان أخبره عن ابن محيريز القرشى أنه اخبره عن المخدجى ـ رجل من بنى كنانة ـ أنه اخبره أن رجلا من الأنصار كان بالشام يكنى أبا محمد ، وكانت له صحبة ، فأخبره أن الوتر واجب ، فذكر المخدجى أنه راح إلى عبادة بن الصامت فأخبره ، فقال عبادة : كذب أبو محمد . سمعت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : خمس صلوات كتبهن الله على العباد . من جاء بهن لم يضيع من حقهن جاء وله عند الله عهد أن يدخله الجنة ، ومن انتقص من حقهن جاء وليس له عند الله عهد . إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة . حدثنا معاذ بن معاذ عن ابن عون عن مسلم مولى عبد القيس قال : قال رجل لابن عمر : أرأيت الوتر سنه هو ؟ قال : ما سنه ؟ أوتر النبى ـ ﷺ ـ وأوتر المسلمون. قال : لا . أسنة هو ؟ قال مه ، أتعقل ؟ أوتر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأوتر المسلمون . حدثنا أبو خالد عن حجاج عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على قال: قيل له الوتر قال : أوتر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وثبت عليه المسلمون . حدثنا أبو خالد عن حجاج عن أبى اسحق عن عاصم بن ضمرة قال : قال على الوتر ليس بحتم كالصلاة المكتوبة . حدثنا ابن المبارك عن عبد الكريم عن سعيد بن المسيب قال : سن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الوتر كما سن الفطر والأضحى . حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد قال : الوتر سنة . حدثنا ابن فضيل عن مطرف عن الشعبى أنه سئل عن رجل نسى الوتر قال : لا يضره كأنما هى فريضه . حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن أنه كان لا يرى الوتر فريضة حدثنا وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عطاء ومحمد بن على قالا : الأضحى والوتر سنة . وذكر أن ابا حنيفة قال : الوتر فريضة ».

أقول : فى الحديث الأول فى رواية عند الحافظ الزيلعى زيادة (سأله رجل عن الوتر أواجب هو ؟ قال : نعم كوجوب الصلاة) فيكون رد عبادة منصباً على قوله (كوجوب الصلاة) ولم يقل أحد بذلك ، ولا يصح أن يقوله أحد لان وجوب الصلاة بدليل قطعى يلزم إكفار جاحده بخلاف الوتر، فان وجوبه ثبت بدليل ظنى يأثم تاركه ، ولكن لا يكفر منكر وجوبه ، ولذا ذكر عبادة ، الصلوات الخمس ، والحديث لا يفهم حق الفهم الا باستعراض جميع الفاظه لأن بعض الرواة قد يختصر الحديث ، فتختل دلالة الحديث ، وأبو محمد الأنصارى الصحابى:هو مسعود بن أوس عند ابن عبد البر ،وقيل غيره ، وتكذيبه بمعنى تخطئته كما هو لغة أهل المدينة على ما ذكره ابن حجر فى التلخيص ، ولا سيما أن الافتاء إنما هو موضع تخطئة ، وليس بموضع تكذيب ، والحديث مما أخرجه مالك فى الموطأ ، فيصححه من يعول على تثبت مالك ، لكن فى سنده أبو رفيع المخدجى اعترف ابن عبد البر بأنه مجهول ، واستغرب ابن دقيق العيد تصحيحه للحديث مع هذا الاعتراف ، وذكر ابن حبان: المخدجى فى الثقات على قاعدته فى توثيق المجاهيل ، وقول ابن عمر فى الحديث الثانى مع كون صيغته صيغة انقطاع تأييد للوجوب بمواظبة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمسلمين جميعاً على الوتر من غير تجويز تركه ،والاتفاق على عدم جواز الترك من أدلة الوجوب ، وفى الثالث والرابع حجاج وعاصم ،وأنت تعرف من هما ؛ على أن حجاج بن ارطأة توبع فى الحديثين جميعاً ، ومع ذلك لا يخالفهما أبو حنيفه لأن مدلول الثالث مواظبة الأمة عليه ، وهى من أدلة الوجوب عنده ، ومدلول الرابع نفى وجوب الوتر وجوب الصلوات الخمس، ولا ينافى هذا مذهب أبى حنيفة لأنه إنما يقول بالوجوب العملى فيه ، وهو ما يكون دليله ظنيا ، ويأثم تاركه ، ولا يكفر منكره بخلاف وجوب الصلوات الخمس ، فان دليله قطعى يكفر جاحده كما سبق ، وحديث ابن المسيب على ارساله بمعنى أن الوتر ثابت بالسنة لا بالكتاب ، وصلاة العيدين واجبة عند أبى حنيفة وجوب الوتر ، وثبوت تلك الصلوات الثلاث

إنما هو بالسنة . قال ابن الأثير: السنة إذا أطلقت في الشرع ، فانما يراد بها ما أمر به النبي - ﷺ - ونهى عنه وندب اليه قولا وفعلا مما لم ينطق به الكتاب العزيز اهـ قال أبو بكر بن العربي في العارضة : قال أبو حنيفة: شرع (الشارع) اربعة أنواع : فرضا ، سنة واجبة ، وسنة غير واجبة ، ورغائب . فالفرض: ما ثبت بكتاب الله ، والسنة : ما فعله رسول الله - ﷺ - في جماعة كالوتر ، والنفل - اى السنة غير الواجبة - : ما وعد الثواب على فعله ، والرغائب : ما اكد الثناء عليها وخصها بالذكر من بين اقرانها . وقال الشافعي: شرع ثلاثة فرضا ، وسنة ، ونافلة ، وقال علماؤنا - يعني المالكية - شرع اربعة : فرضا . سنة واجبة ، ورغيبة ، ونفلا ، وهذه اصطلاحات لم يجيء على لسان الشرع الا بعضها . فلا يبنى عليها حكم اهـ وحديث مجاهد بمعنى ان الوتر ثابت بالسنة على ان في سنده ليث بن أبي سليم ، وقد أبى ابن عمر نفى الوجوب وإثباته ، واكتفى بذكر مواظبة الأمة عليه ، وهو من أدلة الوجوب كما سبق ، وحديث الشعبي ينفى ان يكون ضرر ترك الوتر كضرر ترك الصلوات الخمس وهو حق ، وليس فيه دليل على أنه يبيح ترك الوتر ، وقول الحسن بمعنى أنه لم يكن يرى الوتر فرضاً كفرضية الصلوات الخمس ، وهو كذلك لأن وجوب الوتر دون وجوب الصلوات الخمس على ما سبق ، وقول عطاء ومحمد بن علي: الأضحى والوتر سنة . بمعنى أنهما ثابتان بالسنة على ما أسلفناه ، والفريضة في كلام أبي حنيفة هنا بمعنى الفرض العملي الذى هو الوجوب بالدليل الظني كما تدل على ذلك نصوصه في المذهب ، فلا يكون قوله مخالفاً لحديث صحيح صريح ، بل موافقاً تمام الموافقة لأحاديث صحيحة ، وآثار متعاضدة ، وقد سبقت الإشارة إليها عند الكلام في صلاة الوتر على الراحلة ، وقد مال إلى رأى أبي حنيفة في الوجوب سحنون وأصبغ من كبار المالكية كما يقول ابن العربي في عارضة الأحوذى ، وقال ابن حزم في المحلى (٢ - ٢٣١) : قال مالك الوتر ليس فرضاً ، لكن من تركه أدب ، وكان جرحة في شهادته . وقال الشافعي في الأم (١ - ١٢٥) - عند كلامه في الوتر وركعتي الفجر - : لا أرخص

لمسلم فى ترك واحدة منهما ، وإن لم أوجبهما ، ومن ترك واحدة منهما أسوأ حالاً ممن ترك جميع النوافل . وحكى الموفق بن قدامة فى المغنى عن أحمد : من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء ، ولا ينبغى أن تقبل شهادته . فياترى هل يقل معنى كلمات هؤلاء الأئمة عن الوجوب الذى يقول به فقيه الملة أبو حنيفة ؟ بل ألف العلامة علم الدين على بن محمد السخاوى المقرىء الفقيه المشهور ـ زميل العز بن عبد السلام ـ جزءاً ساق فيه الأحاديث الدالة على فرضية الوتر ، وقال: فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا أن صلاة الوتر ألحقت بالصلوات الخمس فى المحافظة عليها ، وليس هذا من الحنفية ، بل من الذين ترجم لهم التاج ابن السبكى فى عداد الشافعية ، وكتابه (جمال القراء وكمال الاقراء) بالغ الشهرة ، ولو رأى محمد بن نصر المروزى هذا الجزء لضاق صدره وطال لسانه . سامحنا الله وإياه ، وقد حكى ابن بطال وجوب الوتر على أهل القرآن عن ابن مسعود وحذيفة ـ رضى الله عنهما ـ كما حكى ذلك عن ابراهيم النخعى ـ رحمه الله ـ ومن الأحاديث الدالة على وجوب صلاة الوتر حديث (إن الله زادكم صلاة ألا وهى صلاة الوتر) وقد استقصى الحافظ الزيلعى فى نصب الراية ذكر طرقه عن عدة من الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وتوسع فى الكلام على أسانيدها ، ومنها حديث (الوتر حق واجب على كل مسلم) أخرجه أحمد وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه ، وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم فى المستدرك ، ومنها حديث (الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا) أخرجه أبو داود ، وصححه الحاكم ، وأبو المنيب فى سنده وثقه ابن معين ، ومنها حديث أبى داود مرفوعاً (من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره) وصحح إسناده العراقى ، وفيه إيجاب القضاء على من نام عنه أو نسيه ، والقضاء شأن الواجب ، ومنها حديث عبد الله بن أحمد : ان معاذ بن جبل قدم الشام ، فوجد أهل الشام لا يوترون ، فقال لمعاوية: مالى أرى أهل الشام لا يوترون ؟! فقال معاوية : أواجب ذلك عليهم؟ فقال: نعم سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : (زادنى ربى عز وجل صلاة وهى الوتر ، ووقتها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر) ، وعبد الرحمن بن

رافع فى سنده . وإن لم يدرك معاذاً ، لكنه من كبار فقهاء التابعين ، وممن بعثهم عمر بن عبد العزيز فى عداد العشرة الذين انتدبهم لتفقيه أهل إفريقية، وأى توثيق ومنقبة أقوى وأتم من أن يكون موضع ثقة من مثل عمر بن عبد العزيز ؟ فاذا لم يقبل مرسل مثله ـ مع كثرة ما يؤيده ـ فمن يقبل المرسل ؟ وابن حبان إنما يتكلم فى رواية عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى عنه ، وحال ابن زياد هذا معروف ، وهذا الحديث ليس من طريقه ، وعبيد الله بن زحر الراوى عنه مختلف فيه من ناحية ضبطه فقط رغم تهور ابن حبان ضده وقد حكى الترمذى عن البخارى توثيقه، وحكى أبو داود أيضاً عن أحمد بن صالح المصرى توثيقه ، وقال أبو زرعة : لا بأس به صدوق ، وقال النسائى: ليس به بأس ، ومنها حديث (إن الله أمدكم بصلاة هى لكم خير من حمر النعم، وهى الوتر) أخرجه أبو داود والترمذى ، وابن ماجه والحاكم عن محمد بن اسحاق عن يزيد بن أبى حبيب عن عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبى مرة عن خارجة مرفوعا . وابن إسحاق مدلس وقد عنعن ، لكن تابعه الليث بن سعد ، وعبد الله بن راشد الذى ضعفه الدارقطنى هو البصرى ، وأما هذا فهو الزوفى المصرى أبو الضحاك من رجال أبى داود والترمذى وابن ماجه ، وممن ذكرهم ابن حبان فى الثقات ، إلى غير ذلك من أحاديث كثيرة ، وحديث الأعرابى فى بعض طرقه لم يذكر الحج . فدل أن هذا كان قبل وجوب الوتر، ولذا لم يذكر فيه غير الصلوات الخمس ، لكن ورد ذكر الحج فى بعض طرقه عند مسلم كما ورد ذكر الصلوات الخمس دون الوتر فى حديث معاذ حينما بعث إلى اليمن فى أواخر أيام النبى ـ عليه السلام ـ فالصواب فى الجواب أن وجوب الوتر ليس كوجوب الصلوات الخمس ، فان وجوب الوتر بدليل ظنى ، ووجوب الصلوات الخمس بأدلة قطعية كما سبق ، ولذا لم يكن أبو حنيفة يجعل الوتر سادس الصلوات الخمس مع إطلاقه عليه أنه فريضة يريد الفرض العملى، ويرتد هزء ابن نصر إلى نفسه المروزية ، فلا يرد النقض بذكر الصلوات الخمس فقط فى أحاديث . والله أعلم .

الجلستان فى خطبة الجمعه

٩٢ - وقال أيضا : « حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن جابر بن سمرة قال : كانت للنبي - ﷺ - خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن أبيه قال : كان النبي - ﷺ - يخطب قائما ثم يجلس ، ثم يقوم فيخطب خطبتين . حدثنا أبو خالد الأحمر عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة قال : استخلف مروان أبا هريرة على المدينة ، فكان يصلي بنا يوم الجمعة ، فيخطب خطبتين ، ويجلس جلستين . وذكر أن أباحنيفة قال : لا يجلس إلا جلسة واحدة » .

أقول : اتفق الأئمة على الجلستين والخطبتين ، فما عزاه ابن أبي شيبة إلى أبي حنيفة هنا غلط بحت لا ظل له من الحقيقة ؛ وإنما الخلاف بينهم فى الجلسة الفاصلة بين الخطبتين ، فذهب الشافعي إلى أنها واجبة ، لكن ذهب باقى علماء الأمصار كلهم إلى أنها سنة ليست بواجبة ، وممن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومالك . قال ابن عبد البر : ذهب مالك والعراقيون ، وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعي إلى أن الجلوس بين الخطبتين سنه لا شيء على من تركها ، وقال ابن قدامة : هي مستحبة للاتباع ، وليست بواجبة فى قول أكثر أهل العلم ، والمراد بالخطبتين فى مرسل محمد الباقر الخطبتان اللتان تفصل بينهما الجلسة الثانية . والجلسة الأولى فى حديث مولى التوأمة : هي الجلسه التي يجلسها الخطيب عند صعوده المنبر ، وسنيتها موضع اتفاق بين الأئمة كما سبق ، وقد ثبتت من فعل الرسول - ﷺ - فى حديث السائب بن يزيد عند البخاري ، والحديث الأول فى كلام ابن أبي شيبة هنا أخرجه مسلم بهذا السند ، وقد أخرج أبو داود تكرير الجلسة عن ابن عمر مرفوعا ، لكن فى سنده عبد الله بن عمر المكبر عن نافع عنه ، وفى عبد الله هذا مقال ، وأخرج فى مراسيله تكرير الجلسة من بلاغات الزهري عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأحدهما يقوى الآخر

حتى أخذ بذلك فقهاء الأمصار ، وحديث أبى هريرة فيما كان يفعـــله هو فى خطبته من غير رفعه إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفى سنده مولى التوأمة ، على أن حديث البخـارى فى الجلسة الاولى على ما سبق يغنى عن حديث أبى هريرة هنا ، بل العمل على الجلستين فى جميع الأمصار ، فلا يتوجه اعتراض ابن أبى شيبة على أبى حنيفة هنا أصلا حيث لم يثبت عنه ماعزاه اليه فى كتب حملة الفقه . قال الباجى : ولا خلاف فى الجلوس على المنبر يوم الجمعـــة اه ومثله فى بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ، وقال صـاحب الهداية : وإذا صعد الإمام على المنبر جلس ، وأذن المؤذنون بين يدى المنبر . بذلك جرى التوارث اه . وهذا هو المدون فى كتب المـذهب وكتب الآخرين ، فيكون ابن أبى شيبة انفرد بهذا العزو ، وانخدع به ابن بطال وابن التين والبرماوى حتى رموه عن وتر واحد بمخالفة الحديث ، والمخالف للحديث من نسب إليه ما لم يقله كما قال البدر العينى . والله أعلم .

قضاء سنة الفجر بعد صلاة الصبح

٩٣ ـ وقال أيضا : « حدثنا ابن نمير عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمى عن قيس بن عمرو قال : رأى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ رجلا يصلى بعد صلاة الصبح ركعتين . فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أصلاة الصبح مرتين ؟ فقال الرجل : إنى لم اكن صليت الركـعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن ، فسكت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . حدثنا هشيم عن عبد الملك عن عطاء أن رجلا صلى مع النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلاة الصبح ، فلما قضى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الصلاة قام الرجل فصلى ركعتين ، فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ما هاتان الركعتان ؟ فقال : يا رسول الله جئت وأنت فى الصلاة ، ولم أكن صليت الركعتين قبل الفجر ، فكرهت أن أصليهما وأنت تصلى ، فلما قضيت الصلاة قمت فصليتهما . قال : فلم يأمره ولم ينهه . حدثنا مسـلم قال : أخبرنا مسمع بن ثابت قال : رأيت عطاء فعل مثل ذلك . حدثنا ابن علية عن

ليث عن الشعبي قال : إذا فاتته ركعتا الفجر صلاهما بعد الفجر . حدثنا غندر عن شعبة عن يحي بن كثير قال : سمعت القاسم يقول : إذا لم أصلهما حتى أصلي الفجر صليتهما بعد طلوع الشمس . حدثنا شريك عن فضيل عن نافع عن ابن عمر أنه صلى ركعتي الفجر بعد ما أضحى . وذكر أن أبا حنيفة قال : ليس عليه أن يقضيهما » .

أقول : صح قضاء السنة مع صلاة الفجر بعد طلوع الشمس في ليلة التعريس المعروفة ، وأما قضاء سنة الفجر بعد الصبح قبل طلوع الشمس فلم يصح فيه حديث أصلا ، بل صح النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس عن عمر وغيره مرفوعا في صحيح البخاري وغيره ، فأخذ به أبو حنيفة فمنع من قضاء سنة الفجر بعد صلاة الصبح ، ويعارضه الحديث الأول ، لكن اذا تعارض المبيح والحاظر جعل الحاظر متأخراً ، فيؤخذ به ، وقد ورد النهي عن ذلك في أحاديث كثيرة ، فيكون المبيح منسوخاً بها ، على أن حديث قيس ابن عمرو أخرجه أبو داود بهذا السند، ثم قال : روى عبد ربه ويحي ابنا سعيد هذا الحديث مرسلا ، وهما أوثق وأضبط من سعد بن سعيد بن قيس الأنصاري ، فانه ضعيف عند أحمد وابن معين ، وقال الترمذي : تكلموا فيه من قبل حفظه ، وأما عبد ربه بن سعيد فثقة مأمون عند النقاد من غير خلاف ، وكذا يحي بن سعيد بن قيس ثقة ثبت من شيوخ مالك ، ومن كبار الفقهاء ، وهو المعروف بيحي بن سعيد الأنصاري ، فخبر مثل سعد بن سعيد هذا كيف يعارض حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر المخرج في الصحاح ؟ وحديث عطاء مرسل أيضاً ، وقول عطاء في سنده مسمع ، وقول الشعبي في سنده ليث بن أبي سليم ، والأخيران لغندر وشريك ليسا بمخالفين لرأي أبي حنيفة . والله أعلم .

الصلاة بين القبور

٩٤ ـ وقال أيضا : « حدثنا حفص عن أشعث عن الحسن قال : نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الصلاة بين القبور . حدثنا حفص عن حميد عن أنس أبصرنى عمر وأنا أصلى على قبر، فجعل يقول : ياأنس القبر، فجعلت أرفع رأسى أنظر إلى القمر إنما يعنى القبر . حدثنا جرير عن منصور عن أبى ظبيان عن عبد الله بن عمرو قال : لا يصلى إلى القبر . حدثنا ابن فضيل عن العلاء عن أبيه وخيثمة قالا : لا يصلى إلى حائط حمام ، ولا وسط مقبرة . حدثنا حفص عن حجاج عن الحكم عن الحسن العرنى قال : الأرض كلها مساجد إلا ثلاثة : المقبرة ، والحمام ، والحش . حدثنا حفص وأبو معاوية عن عاصم عن ابن سيرين أنه كره أن يصلى على الجنازة فى المقبرة . حدثنا غندر عن شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : كانوا يكرهون أن يصلوا بين القبور . وذكر أن أبا حنيفة قال : إن صلى أجزأته صلاته » .

أقول : الحديث الأول على إرساله فى سنده أشعث ، وحكى الخطابى عن الحسن فى معالم السنن أنه صلى فى المقبرة ، والحديث الثانى علقه البخارى وقال : ولم يأمره بالإعادة ، فدل على صحة الصلاة مع الكراهة ، وليس فى شىء من الآثار الأمر بالإعادة ، فتحمل الآثار على الكراهة مع صحة الصلاة ، ودليل صحة الصلاة فيها حديث البخارى ومسلم (.. وجعلت لى الأرض طيبة طهورا ومسجداً ، فأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان) واستثناء المقبرة والحمام عند الترمذى والحاكم مضطرب ، أرسله الثورى بطريق عمرو بن يحيى بدون ذكر أبى سعيد الخدرى ، ورفعه ابن إسحاق وحماد بن سلمة بطريق عمرو ، لكنهما ليسا فى الثقة والضبط فى مرتبة الثورى ، فحكم الترمذى بترجيح رواية الثورى ، فلا يصلح هذا الخبر لاستثنائهما من ذلك الحديث المتفق عليه الوارد من غير استثناء شىء منه حتى قال ابن العربى فى العارضة : لا يستثنى منها إلا

البقاع النجسة ، والمغصوبة التى يتعلق بها حق الغير ، وكل حديث سوى هذا ضعيف حتى حديث السبعة المواطن التى ورد النهى عنها لا يصح عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، والحاصل أنه لم يصح حديث مرفوع فى هذا الباب . وحديث عمرو بن يحيى عند الحاكم والترمذى معلول بارسال الثورى، كما سبق ، وغاية ما يدل عليه الآثار كراهة الصلاة فى المقبرة ، وأبو حنيفة يقول بذلك ، لكنه لا يقول فساد الصلاة فيها ، وعدم إجزائها لأنه لا دليل على ذلك ، والكراهة شيء وعدم الاجزاء شيء آخر ، قال البدر العينى فى عمدة القارى (٢ - ٣٥١) : وذهب الثورى وأبو حنيفة والأوزاعى إلى كراهة الصلاة فى المقبرة ، وفرق الشافعى بين المقبرة المنبوشة وغيرها ، فقال : إذا كانت مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدهم ، وما يخرج منهم لم تجز الصلاة فيها للنجاسة ، فان صلى رجل فى مكان طاهر منها أجزأته صلاته ، وذهب أحمد إلى تحريم الصلاة فى المقبرة ، ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها ، ولا بين أن يفرش عليها شيء يقيه من النجاسة أم لا ، ولا بين أن تكون بين القبور ، أو فى مكان منفرد عنها كالبيت والعلو ، ولم ير مالك بالصلاة فى المقبرة بأساً ، وحكى أبو مصعب عن مالك كراهة الصلاة فى المقبرة كقول الجمهور ، وذهب أهل الظاهر إلى تحريم الصلاة فى المقبرة مطلقاً ، وروى ابن حزم النهى عن الصلاة فى المقبرة عن خمسة من الصحابة ، وقال : ولا نعلم لهم مخالفاً ، لكن يعارضه ما حكاه الخطابى فى معالم السنن عن عبد الله بن عمر أنه رخص فى الصلاة فى المقبرة اهـ ، وإجزاء الصلاة عند الجمهور عند خلو محل الصلاة من النجاسة كما هو ظاهر ، وفى شرح الجامع الصغير للامام محمد زوال الكراهة إذا وضع بين المصلى وبين القبر سترة . والله أعلم . وأما حديث مسلم فى الجنائز (لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها) فباب آخر . قال أبو بكر بن العربى: تكره الصلاة فى القبور وتحرم الصلاة إليها ، وهو كفر من فاعله اهـ .

والصلاة إلى القبر إن كانت لتعظيمه فهى كفر وإلا فتشبه منكر ، فنعوذ بالله من الخذلان .

صدقة الخيل والرقيق

٩٥ - وقال أيضا: «حدثنا ابن عيينة عن أبي إسحاق عن الحارث عن على رفعه، قال: قد جاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق. حدثنا ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن عراك بن مالك عن أبي هريرة يبلغ به النبي - صلى الله عليه وسلم - قال ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة. حدثنا حاتم بن إسماعيل عن ابن عراك قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : لا صدقة على المؤمن فى عبده ولا فرسه. حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن ابن أبي خالد عن شبيل بن عوف - وكان قد أدرك الجاهلية - قال: أمر عمر بن الخطاب الناس بالصدقة فقال الناس: يا أمير المؤمنين! خيل لنا ورقيق(١) افرض علينا عشرة عشرة قال: أما أنا فلست أفرض ذلك عليكم. حدثنا ابن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: ليس على فرس العازى فى سبيل الله صدقة. حدثنا ابن عيينة عن عبدالله بن دينار قال: سئل سعيد بن المسيب: فى البراذين صدقة؟ قال: اوفى الخيل صدقة؟. حدثنا أبو أسامة عن أسامة عن نافع أن عمر بن عبد العزيز قال: ليس فى الخيل صدقة. حدثنا الثقفى عن برد عن مكحول قال: ليس فى الخيل صدقة إلا صدقة الفطر. وذكر أن أبا حنيفة قال: إن كان فيها ذكور وإناث يطلب نسلها ففيها صدقة».

أقول: ذهب أبو حنيفة وزفر، وحماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي إلى ما ثبت عن عمر وعثمان، وابن عباس وزيد بن ثابت - رضى الله عنهم - من إيجاب الزكاة على الخيل السائمة، وحملوا حديث أبي هريرة - رضى الله عنه - من رواية الستة (ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة) على

---

(١) والتصحيح من المحلى.

عبد الخدمة ، وفرس الركوب للاجماع، على أن فى عبيد التجارة ، وخيل التجارة صدقة كما يظهر من كلام الترمذى ، وبعد أن خص الحديث بهذا الإجماع سهل تخصيصه فى الباقى بالآثار الآتية، ثم إن إضافة العبد أو الفرس إلى المسلم ليست نصاً فى الدلالة على كل عبد وفرس له ، بل تلك الاضافة قابلة للحمل على نوع معهود منهما ، وهو مالا يكون للتجارة أوالاستنسال ،والأمر فى ذلك إلى الملابسات والقرائن فى كل إضافة ، بل الآثار تعين أن المراد بهما نوع خاص منهما ، وهو عبد الخدمة وفرس الركوب ، وحديثان لأبى هريرة مرفوعان عند البخارى ومسلم يثبتان حقاً لله فى رقاب الخيل فى صدد بيان أحكام الزكاة ، وخاصة لفظ (ولم ينس حق الله فى رقابها) فلا يكون هذا الحق سوى الصدقة المفروضة فى الخيل بدليل أنه لو حمل على إعارته ، وتعهد حقوقه من شبع ورى وعدم إرهاق ـ كما أول بذلك بعض المخالفين ـ لما بقى لتخصيصه بالخيل معنى لأنها تعم البغال والحمير كما هو ظاهر ، وكذلك حديث عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جبير بن يعلى عن يعلى بن أمية قال عمر : (خذ من كل فرس ديناراً)، وحديث الشافعى فى الام فى اختلاف مالك والشافعى (٧ ـ ٢٢٠) عن ابن عيينة عن الزهرى عن السائب بن يزيد أن عمر أمر أن يؤخذ فى الفرس شاتان ، أو عشرة ، أو عشرون درهما اه يعنى على حسب اختلاف قيمة الفرس ، وفى غرائب مالك للدارقطنى ـ كما فى الدراية لابن حجر ـ عن الزهرى أن السائب بن يزيد أخبره قال : رأيت أبى يقيم الخيل ، ثم يدفع صدقتها إلى عمر ، وصححه ابن عبد البر ، وفى سنن الدارقطنى (ضرب عمر على كل فرس ديناراً) وفى حديث أبى يوسف عند البيهقى والدارقطنى عن أبى عبد الله غورك بن الخضرم السعدى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار)، ومن البعيد على مثل أبى يوسف فى فقهه ودينه، ويقظته وإمامته أن يروى عمن هو غير ثقة ، ومحاولة تضعيف غورك بعدم أخذ أبى يوسف بروايته بدعة فى

الصناعة ، أفيكون أبو حنيفة وحماد وإبراهيم النخعي ضعفة ؟ في نظر أبي يوسف حيث روى بهذا السند في الآثار : (في الخيل السائمة تكون الرجل : تقوم قيمة ، ثم يؤخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم . قال : وقال : إن شاء أدى من كل فرس ديناراً) ، وذنب غورك في كونه ضعيفاً جداً بدون أن نرى له خبراً تالفا مسجلا باسمه في كتب أهل العلم كونه من أصحاب جعفر بن محمد - عليهما السلام - وكان في إمكان الدارقطني أن يقول فيمن اخذ عنه مثل أبي يوسف : انه مجهول متناسيا أن كثيراً من أهل طبقته ممن يعدهم بعضهم مجاهيل قد خرج لهم البخاري في صحيحه ، ولكن ماذا ينتظر من متعنت لا يتحاشى أن يقول : (ومن دونه ضعفاء) فيعد أبا يوسف من هؤلاء الضعفاء ، وهو يعلم أن توثيقه موضع اتفاق بين ابن معين وأحمد ، وابن المديني والنسائي ، وغيرهم من الأساطين ، وأين الدارقطني من هؤلاء ؟ فلعله لم يفه بهذا إلا ليدل على أن كلامه في غورك : شيخ أبي يوسف ، وكلامه في الليث بن حماد الراوي عن أبي يوسف من قبيل كلامه في أبي يوسف نفسه قال التهانوي في إعلاء السنن : لم أر تضعيف هؤلاء في غير كلام الدارقطني ويدل على ذلك صنع الذهبي في الميزان حيث لم يعز تضعيفهما إلى أحد سواه. نسأل الله السلامة . وقال محمد بن الحسن في الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : في الخيل السائمة التي يطلب نسلها إن شئت في كل فرس دينار ، وإن شئت عشرة دراهم ، وإن شئت فالقيمة ، ثم كان في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكراً أو أنثى . قال محمد : وبهذا كله يأخذ أبو حنيفة ، وأما في قولنا : فليس في الخيل صدقة . بلغنا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : عفوت لأمتي عن صدقة الخيل والرقيق اه وتوسع أكثر من هذا في الموطأ في سرد حججه فيما رآه ، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بهذا اللفظ ، لكن في سنده عاصم بن ضمرة . وثقه أناس بيد أن ابن حبان يقول فيه : كان رديء الحفظ . فاحش الخطأ . يرفع

عن علي قوله كثيراً فاستحق الترك اه وما أورده المصنف بهذا المعنى في هذا الباب بلفظ (قد جاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) أضيق دلالة من ذاك ، وفي سنده الحارث الأعور ، والكلام فيه معروف ، ودعوى نسخ الصدقة في الخيل بهذا الحديث عند ابن الجوزي ردها البدر العيني في عمدة القاري (٤-٢٨٤) قائلا : وأما النسخ فلو كان اشتهر في زمن الصحابة لما قرر عمر الصدقة في الخيل ، وأن عثمان ماكان يصدقها اه وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي عن ابن شهاب (إن عثمان كان يصدق الخيل) كما في الدراية لابن حجر ، وسبق ما فعله عمر في الخيل ، وأما عدم أخذ الصدقة في الخيل في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وعهد أبي بكر - رضي الله عنه - فلعدم توسع الفتوح الى بلاد تكثر فيها سوائم الخيول كما بين في موضعه ، وأما دعوى الاستحباب في صدقة الخيل فمردودة باعتبار أن الاستحباب لا يدعو الى تلك الاستشارات الواردة في الآثار ، وقول علي - كرم الله وجهه - في الاستشارة (هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك) إيصاء بعدم إرهاق أصحابها بمطالبتهم في السنين المقبلة بالمقدار المسجل في هذا العام مع أن عدد الخيل يزيد وينقص لا كالجزية التي تبقى على حالة واحدة ، ثم صاحب الصدقة في إمكانه أن يدفع صدقته إلى مستحقيها بنفسه دون توسيط المصدق ، فأوصى علي - كرم الله وجهه - أن لا يلزم أصحاب الخيول باعطاء صدقاتها جميعا الى المصدق والعاشر في جميع السنين رفقا بهم وبالفقراء . فالاستحباب يكون مصروفا إلى هذا لا إلى الصدقة نفسها ، ولا ينفي قول علي - كرم الله وجهه - في وجوب الصدقة في الخيل ، وقد حمل أبو حنيفة الآثار السابقة المفيدة بظاهرها عدم وجوب الصدقة في الخيل على غير السوائم المسمنة من الخيول من خيل الركوب ، وخيل الغزاة بدليل ماسبق من حديث ابن عباس في صلب الكتاب حيث قيد عدم وجوب الصدقة بخيل الغزاة في سبيل الله . وتقييد حبر الأمة لتلك المطلقات بفصل علم عنده ، وهو حسن ما أخرجه ابن

زنجويه فى كتاب الأموال بلفظ : (حدثنا على بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس — وهو عبد الله — عن أبيه أنه قال : سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة ؟ فقال . ليس على فرس الغازى فى سبيل الله صدقة) قال ابن حجر فى الدراية بإسناده صحيح ، فظهر من ذلك أن أبا حنيفة لم ينفرد بتلك المسألة ، وأن له مدارك قوية . وحججاً ناهضة مع الاعتراف بأن الاجتهاد فى هذه المسألة له متسع ، فلا نتسرع فى تخطئة أحد الطرفين . والله سبحانه أعلم .

وقد توسع العلامة التهانوى فى إعلاء السنن (٩ — ١٧) فى تحقيق هذه المسألة ، فليراجعه من شاء المزيد .

رفع الامام صوته بآمين

٩٦ — وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة رفعه قال : إذا أمن القارىء فأمنوا ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى اسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال : صليت مع النبى - ﷺ - فلما قال : غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال : آمين . حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال : سمعت النبى - ﷺ - قرأ « ولا الضالين » فقال : آمين . يمد بها صوته . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يرفع الامام صوته بآمين ، ويقولها من خلفه » .

أقول : صح الاخفاء بالتأمين والجهر به من فعل النبى - ﷺ - فى أحاديث وأحاديث ، ومن الصحابة من فعل هذا ، ومنهم من فعل ذاك ، وإنما اختلافهم فى الأفضل منهما ، وطرق الترجيح عندهم مختلفة ، وفى الأمر سعة ، وهذا ليس مما يتناطح فيه متناطحان ، وسلمة فى حديث وائل هو ابن كهيل ، وفى أصلنا (سلمة بن حجر) وهو خطأ ، وزاد شعبة — فى غير رواية اسحاق عن أبى عامر — بين حجر ووائل علقمة بن وائل ، وهو لم يسمع من أبيه

عند ابن معين ، وأما حجر فمخضرم سمع من وائل اتفاقاً . فبذكر علقمة يكون الحديث مرسلا ، ومن أدلة الاخفاء حديث أبي هريرة عند البخارى (إذا قال الامام « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فقولوا . آمين) حيث لم يعلق تأمين الجماعة على تأمين الامام ، وأما حديث (إذا أمن الامام فأمنوا) فمؤول عند الجميع بحمل (إذا أمن الامام) على معنى إذا أراد الامام التأمين جمعا بين الحديثين . ويرى ابن دقيق العيد دلالة الثانى على الجهر أضعف من دلالته على التأمين نفسه قليلا لانه قد يدل دليـــل على تأمين الامام من غير جهر ، وحديث أبي موسى الأشعرى عند مسلم : (ثم ليؤمكم أحـــدكم ، فاذا كبر فكبروا ، واذا قال « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فقولوا : آمين) وحـديث أبي هريرة عند أحمد والنسائى والدرامى بسند صحيح (إذا قال الامام « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فقولوا آمين ، فان الملائكة تقول : آمين ، وان الامام يقول : آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) وقوله : وإن الامام يقول : آمين . فيه دلالة ظاهرة على الاخفاء بآمين ، وإلا ما احتيج إلى بيان ما يفعله الامام ، وحديث شعبه عن سلمة عند احمد وأبي داود الطيالسى وأبي يعلى الموصلى فى مسانيدهم، والطبرانى فى معجمه ، والدار قطنى فى سننه ، والحاكم فى مستدركه عن وائل (أنه ﷺ صلى فلما بلغ « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » . قال : آمين ، وأخفى صوته) ولفظ الحاكم : وخفض بها صوته ، وقال صحيح الاسناد ، ولم يخرجاه اه وخالفه الثورى وقال : (رفع بها صوته) عنـد الدار قطنى والبيهقى ، وتابعه العلاء بن صالح ومحمد بن سلمة ، لكن الأول روى أحاديث مناكير ، وله أوهام كما فى الميزان والتقريب ، والثانى ذاهب واهى الحديث على ما فى الميزان رواية عن الجوزجانى ، فلا يصح أن يقال : ان شعبة خالفه الثقات ، وأما رواية ابراهيم بن مرزوق عن أبي الوليد عن شعبة على موافقة رواية الثورى فشاذة تخالف رواية أبي داود الطيالسى ومحمد بن جعفر ، و يزيد بن زريع وعمرو بن مرزوق . وغيرهم كلهم عن شعبة وقالوا فيه (وأخفى بها صوته)

أو (خفض بها صوته) ومع ذلك ابراهيم بن مرزوق ممن اختلف فيه ، وممن يخطىء ولا يرجع ، فلا يكون المحفوظ عن شعبة إلا ما رواه الجماعة عنه ، ثم رواية شعبة مرة عن حجر عن علقمة ، ومرة عن حجر عن وائل مباشرة انما هى بسبب سماع حجر من الاثنين كما نص عليه حديث أبى مسلم الكجى فى سننه حيث قال : ثنا عمرو بن مرزوق ثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل قال : وقد سمعه حجر من وائل ، وحديث أبى داود الطيالسى فى مسنده عن شعبة عن سلمة سمعت حجراً أبا العنبس سمعت علقمة بن وائل عن وائل قال : وسمعته من وائل ، فلا يكون فى رواية شعبة اضطراب ، وحجر بن عنبس له كنيتان : أبو العنبس ، وأبو السكن كما نص عليه ابن حبان ، وثناء شعبة على الثورى لا يوجب ترجيح روايته عليه، وكان احمد ويحيى بن سعيد وحماد بن زيد يرون شعبة أثبت وأحفظ وأتق ، وكان لا يدلس ولا يخطىء الا فيما لا يضر ، فترجح روايته على رواية الثورى ، ولا ترجيح لرواية الثورى بمتابعة ضعيفين له كما سبق ، فاتضح وجوه ترجيح رواية شعبة على رواية الثورى هنا وسقط ما أطالوا به فى توهيم شعبة ، وقد توسع مولانا النيموى فى آثار السنن ، ومولانا ظفر أحمد التهانوى فى إعلاء السنن فى تحقيق المسألة ،وقال الامام محمد بن الحسن فى الآثار (أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال : أربع يخافت بهن الامام : سبحانك اللهم وبحمدك ، والتعوذ من الشيطان ، وبسم الله الرحمن الرحيم ، وآمين . قال : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة) ومثله فى الآثار لأبى يوسف بلفظ (أربع يسرهن الإمام فى نفسه) وجهر النبى -صلى الله عليه وسلم- فى بعض الأحيان وجهر من جهر بها من الصحابة محمولان على التعليم عند كثير من أهل التحقيق بأدلة ليس هذا موضع بسطها ، وأخرج عبد الرزاق فى مصنفه بلفظ (خمس يخفيهن الإمام) عن ابراهيم النخعى بسند صحيح ، وزاد (واللهم ربنا ولك الحمد) ، ولاشك أن (آمين) دعاء . واخفاء الدعاء هو المنصوص فى كتاب الله تعالى . قال الله تعالى : (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) ولم يكن عمر وعلى يجهران ببسم الله

الرحمن الرحيم ، ولا بآمين ، ومذهب ابن مسعود فى الإخفاء معروف ، قال ابن جرير فى تهذيب الآثار (وروى ذلك عن ابن مسعود وروى عن النخعى والشعبي وابراهيم التيمى أنهم كانوا يخفون بآمين ، والصواب أن الخبرين الجهر بها ، والمخافتة صحيحان ، وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء ، وإن كنت مختاراً خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك) كما حكى صاحب الجوهر النقى ، فبان أن هذا الموضع ليس بموضع تهويل ، بل الأمر سهل ميسور .

صلاة الليل وفصل شفع الوتر

٩٧ ـ وقال أيضا : « حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : صلاة الليل مثنى مثنى ، والوتر واحدة وسجدتان قبل طلوع الفجر . حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خشيت الصبح فأوتر بركعة حدثنا ابن عيينة عن عبدالله بن دينار عن سالم عن ابن عمر عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خشيت الصبح فأوتر بركعة توتر لك ما مضى من صلاتك . حدثنا وكيع عن سفيان عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن أبى سلمة قال كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسلم فى ركعتين من صلاة الليل . حدثنا يزيد عن ابن عون عن رجل عن قبيصة بن ذؤيب قال : مر على أبو هريرة وأنا أصلى فقال : افصل ، فلم أدر ماقال ، فلما انصرفت قلت : ماافصل ؟ قال . افصل بين صلاة الليل وصلاة النهار . حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبى عمرة عن حبيب بن جبير قال : فى كل ركعتين فصل . حدثنا وكيع عن عمر بن الوليد عن عكرمة قال : بين كل ركعتين تسليمة . حدثنا أبو أسامة عن خالد بن دينار عن سالم أنه قال : صلاة الليل مثنى مثنى . حدثنا محمد بن أبى عدى عن بن عون عن محمد قال : صلاة الليل مثنى مثنى

والوتر ركعة من آخر الليل . وذكر أن أبا حنيفة قال:إن شئت صليت ركعتين، وإن شئت أربعا ،وإن شئت ستا لا تفصل بينهن » .

أقول : نظر أبو حنيفة إلى تلك الأحاديث ، وإلى حديث عائشة ــ فى صحيح البخارى ــ (ما كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يزيد فى رمضان ، ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة ، يصلى أربعاً ، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى أربعاً ، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى ثلاثاً) ، وهذا صريح فى أنه كان يصلى صلاة الليل أربعا أربعا ، ويصلى الوتر ثلاث ركعات ، وإلى حديث عائشة أيضا ــ عند أبى داود ـ بطريق زرارة عن سعد بن هشام عنها (كان يصلى صلاة العشاء فى جماعة ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ، ثم يأوى إلى فراشه) ــ وهو المحفوظ عند أبى داود ــ وهذا نص على أن صلاة الليل أربع ركعات ، وإلى حديث ابن الزبير ـ عند أحمد ـ (صلاته عليه السلام بالليل أربع ركعات) . وهذا أيضا نص على أن صلاة الليل أربع ركعات ، ولم تنفرد عائشة فى رواية ما أخرجه البخارى عنها فى صدر الكلام ، بل روى ذلك الحديث عدة رجال من الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وقد ساق البدر العينى ألفاظهم فى عمدة القارى (٣-٦٢٦)، ونظر أبو حنيفة أيضا الى اختلاف الروايات عن عائشة فى أعداد ركعاته ـ عليه السلام ـ بالليل فحملها على اختلاف الأحوال من اتساع الوقت وضيقه، وعد المتطوع فى سعة من ذلك كله إلا أن الأفضل فى صلاة الليل هو الأربع لتلك الأحاديث الصريحة ، وصلاة الليل مثنى محمولة عند أبى حنيفة على أن كل شفع من صلاة الليل فى حكم صلاة مستقلة ، ولو لم يسلم فى كل شفع بحيث لا يسرى الفساد إذا وقع فى غير الشفع الذى وقع فيه الفساد فلا يعاد إلا ذلك الشفع ، وكذلك فى كل شفع يكون صلاة على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا هو معنى (صلاة الليل مثنى مثنى) عند أبى حنيفة جمعا بين الأدلة على أن المتطوع فى سعة أن يسلم فى رأس كل ركعتين من صلاة الليل إلا أن الأربع أفضل لكونها أشق لطول أمد التقيد بالصلاة من غير فصل ،

فلا يكون الاختلاف فى عدد صلاة الليل اختلافا ذا شأن ، بل كل يرجع ما كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عليه فى أغلب الأحوال فى نظره ، على أن قوله تعالى : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فى صلاة الليل ، وهو مطلق فيترك على إطلاقه من غير تقييد بعدد ، ويرى الشافعى أن الأفضل فى صلاة الليل والنهار ركعتان ، لكن الحديث الذى تمسك به ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة اختلف فى رفعه ووقفه ، وقدح الحاكم فى ذكر النهار فى معرفة علوم الحديث ، وأعله النسائى أيضا ، ويرى أبو يوسف ومحمد أن الأفضل فى صلاة الليل ركعتان لظاهر حديث الباب ، لكن نظر الإمام أدق وأشمل كما رأيت ، وأما الإيتار فى تلك الأحاديث فحمله أبو حنيفة على إيتار الشفع الذى سبقه بضم ركعة اليه بدون تسليم على رأس الركعتين كما يدل على ذلك حديث عبد الله بن دينار الذى أورده ابن أبي شيبة فى هذا الباب، وهذا الموضوع يتحمل مناقشة طويلة إلا أن ما ذهب اليه أبو حنيفة من الايتار بثلاث بدون سلام فى الشفع الأول تدل عليه أحاديث صحيحة منها حديث عائشة عند النسائى (كان رسول الله ـ ﷺ ـ لا يسلم فى ركعتى الوتر) ، وحديث عائشة ايضا عند الحاكم (كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن) وحديث ابن مسعود عند الدارقطنى والبيهقى (وتر الليل ثلاث كوتر النهار) وحديث ابن عمر عند النسائى مرفوعا (صلاة المغرب وتر صلاة النهار ، وأوتروا صلاة الليل) إلى غير ذلك من الأحاديث المدونة فى معانى الآثار ونصب الراية ، وإعلاء السنن وكشف الستر ، ومع أبى حنيفة فى ذلك الثورى وصاحباه وغيرهم ، ولا شأن لصلاة الليل المتنفل بها فى صلاة الوتر ، فانها صلاة قائمة بذاتها عندهم ، وقد ذكر أبو داود عن عائشة أنه ـ عليه السلام ـ (كان يوتر بأربع وثلاث ، وست وثلاث ، وثمان وثلاث ، وعشر وثلاث ، ولم يكن يوتر بأقل من سبع ، ولا بأكثر من ثلاث عشرة) فهكذا نصت على الوتر بثلاث ، ولم تذكر الوتر بواحدة ، فدل على أنه لااعتبار الركعة البتيراء قاله البدر العينى . نعم ورد فى بعض الروايات التخيير بين الإيتار بواحدة ،

وثلاث، وخمس، لكن هذا محمول على ما قبل استقرار حكم الوتر، ومن الدليل على ذلك حديث النهي عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها أخرجه ابن عبد البر في التمهيد، ونتحدث عنه في المسألة الآتية ببسط، وممن قال: يوتر بثلاث لا يفصل بينهن عمر وعلي، وابن مسعود وحذيفه، وأبي ابن كعب وابن عباس، وأنس وأبو أمامة - رضي الله عنهم - وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة على ما في عمدة القاري (٣ - ٤٠٥) ومن أراد المزيد على ما هنا فليراجع الجزء السادس من إعلاء السنن للعلامة التهانوي، فانه جمع فأوعى، فجزاه الله عن العلم خيراً.

الوتر بركعة واحدة

٩٨ - وقال أيضا. وحدثنا هشيم عن خالد عن عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن النبي - ﷺ - قال: الوتر واحدة. حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: إذا خشيت الصبح فأوتر بركعة. حدثنا هشيم أخبرنا حجاج عن عطاء إن معاوية أوتر بركعة، فأنكر ذلك عليه، فسئل عنه ابن عباس فقال: أصاب السنة. حدثنا هشيم عن حصين عن مصعب بن سعد عن أبيه أنه كان يوتر بركعة، فقيل له، فقال: إنما استقصرتها بها. حدثنا أبو أسامة عن حرير بن حازم قال: سألت عطاء أوتر بركعة ؟ قال: نعم. حدثنا ابن علية عن ابن عون عن ابن سيرين قال: سمر ابن مسعود وحذيفة عند الوليد بن عقبة، ثم خرجا فتناوما، فلما أصبحا ركع كل واحد منهما ركعة. حدثنا ابن إدريس عن ليث عن طاوس عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: صلاة الليل مثنى مثنى، فاذا خشيت الصبح فأوتر بركعة. حدثنا ابن ادريس عن ليث أن أبا بكر كان يوتر بركعة ويتكلم فيما بين الركعتين والركعة. حدثنا ابن أبي عدي عن ابن عون عن محمد قال: الوتر ركعة من آخر الليل حدثنا مرحوم عن عسل بن سفيان عن عطاء عن ابن عباس انه أوتر بركعة. حدثنا عبد الأعلى عن داود عن الشعبي قال.

كان آل سعد وآل عبدالله بن عمر يسلمون فى ركعتي الوتر، ويوترونه بركعة
حدثنا يحي بن سعيد عن ابن عجلان عن سعيد ونافع قالا: رأينا معاذاً القارىء
سلم فى ركعتى الوتر. حدثنا أبو أسامة عن ابن عون قال: كان الحسن يسلم
فى ركعتى الفجر. وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يجوز أن يوتر بركعة»

أقول: عاد المصنف الى بحث الوتر رابع مرة ليرد هنا على أبى حنيفة من
جهة أنه لا يرى الايتار بركعة واحدة بتيراء، وكان بحث أولا من جهة أنه يصلى
على الراحلة، وثانيا من جهة أن صلاة الوتر سنة لا واجبة، وثالثا من جهة
أن صلاة الليل مثنى مثنى، وصلاة الوتر من صلاة الليل، فيسلم على رأس الركعتين
منها على خلاف ما ذهب اليه أبو حنيفة فيهما جميعا، وهذه البحوث متداخلة
فليعذرنا القارىء الكريم اذا رأى بعض اعادة وتكرير فى هذه الأبواب.
والواقع أن الروايات اختلفت فى أن أقل صلاة الوتر ركعة واحدة، أم ثلاث
ركعات بتسليم بعد الشفع، أو بغير تسليم الا فى آخر الركعات، فاتسع
نطاق الأخذ والرد فى ذلك، حتى نجد الصحابة والتابعين، وأئمة الفقه والحديث
يختلفون فى أنها واجبة أم غير واجبة، ثلاث ركعات أم ركعة واحدة، فرأى
أبو حنيفة أن أغلب الصحابة على أن الوتر ثلاث ركعات فقال معهم انها
ثلاث ركعات، ورأى أغلب القائلين بالثلاث لا يرون الفصل بينها بسلام، فحذا
حذوهم وقال: لا يفصل بين الشفع والواحدة منها بسلام، ورأى أن أغلب
علماء الصحابة والتابعين يرونها آكد من سنة الفجر، وهى واجبة عند بعضهم
وفى الوتر ورد الأمر بقضائه عند فواته والقضاء شأن الواجبات، فحكم بوجوب
الوتر بعد استعراض جميع ما ورد من الأحاديث فى تلك الأبواب، وبعد تقرير
ما يجمع به بين تلك الأخبار، فوجد بعد النظر المديد فى تلك الآثار أن الواحدة،
وفصل الثلاث بسلام مما نسخ بالأدلة التى نصت على الثلاث بدون فصلها
بسلام.

" وبحديث النهى عن البتيراء لأنه تقرر عند أهل العلم أن الحاظر والمبيح إذا تعارضا يقدم الحاظر لئلا يلزم تكرير النسخ ، فيكون الحديث الذى ينهى عن الفصل بينها بسلام ، ويمنع من البتيراء هو المتعين والمعمول به ، فيكون باقى الآثار محمولة على ما قبل النهى قبل استقرار الأمر ، وقد ذكرت جملة صالحة من الأحاديث الدالة على أن الوتر ثلاث ركعات وأنه لا يفصل بين ركعاتها بسلام فى المسألة السابعة والتسعين عند الكلام فى صلاة الليل ، وانها مثنى مثنى ، فلا أعيد هنا ماذكرت هناك ، فأتحدث أولا عن حديث البتيراء الذى أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد حيث قال : (حدثنا عبد الله بن محمد ابن يوسف حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل بن الفرج حدثنا أبى حدثنا الحسن ابن سليمان قبيطه حدثنا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبى عبد الرحمن حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عمرو بن يحيى بن عمارة عن أبيه عن أبى سعيد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها) قال الحافظ الزيلعى: شيخ ابن عبد البر هنا هو ابن الفرضى الإمام الثقة الحافظ ، والحسن بن سليمان هو ابو على الحافظ . قال ابن يونس كان ثقة حافظا اهـ وقال ابن حجر فى لسان الميزان عند كلامه فى قول صاحب الوهم والإيهام (ليس دون الدراوردى من ينظر فيه) : يريد بذلك عثمان وحده وإلا فباقى رجال الإسناد ثقات مع احتمال أن يخفى عليه حال بعضهم اهـ وكان احمد بن محمد بن اسماعيل المهندس شيخ ابن الفرضى محدث مصر ثقة تقيا كما فى حسن المحاضرة والمدارك ، فظهر أن رجال هذا الحديث كلهم ثقات من غير كلام سوى عثمان بن محمد بن ربيعة المدنى ، وهو أيضا لم يتكلم فيه أحد من أئمة الجرح والتعديل من القدماء غير العقيلى ، فانه قال فى كتاب الضعفاء — وهو من نوادر المخطوطات المحفوظة فى ظاهرية دمشق — : الغالب على حديثه الوهم . اهـ قال صاحب الجوهر النقى : ولم يتكلم عليه أحد بشئ فيما علمنا غير العقيلى ، وكلامه خفيف ، وقد

أخرج له الحاكم فى المستدرك اه فيكون الحاكم وثقه ، وقوله (وكلامه خفيف) بمعنى أن العقيلى على تعنته وطول لسانه على كثير من الأيمة ، وثقات الأمة لم يتكلم فيه الا بتلك الكلمة الخفيفة بالنظر الى كلامه فى الآخرين حتى اضطر الذهبي أن يقول فيه فى ميزانه : (لو ترك حديث على «بن المدينى» وصاحبه «محمد» البخارى » وشيخه عبد الرزاق وعثمان بن أبى شيبة . وابراهيم ابن سعد وعفان ، وأبان العطار واسرائيل ، وأزهر السمان وبهز بن أسد ، وثابت البنانى وجرير بن عبد الحميد لغلقنا الباب وانقطع الخطاب ، ولماتت الآثار واستولت الزنادقة ، ولخرج الدجالون ، أفمالك عقل ياعقيلى ؟ أتدرى فيمن تتكلم ؟ . . كأنك لا تدرى أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات ، بل وأوثق من ثقات توردهم فى كتابك ، فهذا مما لا يرتاب فيه محدث) إلى آخر ما ذكره الذهبي فى ترجمة على بن المدينى: شيخ البخارى ، فمن يتجرأ على أمثال هؤلاء لا يتحاكم إليه فى أحوال الرجال إلا باحتياط بالغ ، بل من طالع كلامه فى حماد بن أبى سليمان وأبى حنيفة النعمان ، وزفر وأبى يوسف ، ومحمد بن الحسن وسائر فقهاء الأمة يعرف مبلغ تهوره واستطالته . سامحه الله وألهم من تكلم فيهم العفو والصفح عنه ، وكلام عبد الحق الاشبيلى المتوفى سنة ٥١٤ هـ وكلام أبى الحسن بن القطان الفاسى المتوفى سنة ٦٢٨ هـ فى عثمان بن محمد فى زمن متأخر ترديد لكلام العقيلى(١) فقط وتقليد له ، وقول

(١) كنت أحببت أن أنقل نص ماقاله العقيلى فيه ، من كتاب الضعفاء الصغير له المحفوظ بظاهرية دمشق ، فكتبت الى فضيلة الأستاذ الكبير حجة الأدب السيد عبد القادر المغربى حفظه الله فى هذا الشأن ، فأجاب - مد الله فى عمره السعيد - بأنه بحث فى الكتاب عن (عثمان بن محمد هذا) ، وبحث فيه عن أصدقائى من الأساتذة الأفاضل هناك أيضاً - فأشكر فضلهم - فلم يجدوا ذكرا لهذا الاسم فى الكتاب المذكور . فعلمت أن العقيلى عدل عن رميه بالوهم ، حيث لم يذكر ذلك فى الكتاب المذكور ، وهو منتقى من كتاب كبير له فى الضعفاء ، ومنه كان نقل صاحب الجوهر النقى رميه بالوهم ، فبرجوع العقيلى عن ذلك يبقى كلام عبد الحق وابن القطان الفاسى الذى هو ترديد لصوته مردودا بزوال مستندهما ، فيبقى توثيق الحاكم واقرار الذهبي من غير معارض .

الدار قطني في ابنه محمد انه ضعيف لا يسري الى أبيه، وعثمان وابنه محمد كلاهما ممن رووا عن مالك وقد أخرج الحاكم في المستدرك (٢ — ٥٧) بطريق عثمان ابن محمد بن عثمان بن ربيعة ـ شيخ مالك ـ حديث (لاضرر ولاضرار) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم وأقره الذهبي وكفى هذا توثيقا لعثمان بن محمد، وقد روى عنه الحافظان قبيطة المتوفى سنة ٢٦١ ﻫ وعباس الدوري المتوفى سنة ٢٧١ ﻫ وروى هو عن مالك عند الخطيب وغيره كما في تزيين الممالك للسيوطي وعن عبد العزيز الدراوردي عند ابن عبد البر والحاكم كما ترى .

ثم إن حديث النهي عن البتيراء مشهور بين الصحابة حتى وقع في حديث ابن عمر بطريق الأوزاعي عند الطحاوي بلفظ (سأل رجل ابن عمر عن الوتر . فأمره أن يفصل، فقال الرجل: اني لأخاف أن يقول الناس هي البتيراء فقال ابن عمر : تريد السنة هذه السنة) والناس اذ ذاك هم الصحابة وكبار التابعين. وبلفظ آخر — في تأويل البتيراء على خلاف تأويل الراوي باستكمال أركان ركعة دون ركعة — فيما أخرجه البيهقي في (معرفة السنن) وقد نقله الحافظ الزيلعي . وكذا في حديث ابن عباس فيما أخرجه الطحاوي في معاني الآثار ذاكراً أن البتراء هي الثلاث التي لا يسبقها تطوع، فتكون البتيراء هي ثالثة الوتر إذا فصلت من الشفع، ولفظه (إني لأكره أن تكون بتراء ثلاثا ، ولكن سبعاً أو خمسا)، ومثله عند محمد بن نصر في جزئه في الوتر ، وفي معنى النهي عنها النصوص الواردة في الثلاث من غير سلام الا في آخرهن، وقد سبق ذكر كثير منها في باب صلاة الليل، وقال الامام محمد بن الحسن في الموطأ : أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن ابن عمر أنه كان يسلم في الوتر بين الركعتين والركعة حتى يأمر ببعض حاجته . قال محمد: ولسنا نأخذ بهذا ، ولكنا نأخذ بقول عبد الله بن مسعود وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ ولا نرى أن يسلم بينهما . قال محمد : أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو جعفر ـ يعني الباقر ـ قال: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصلي ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح ثلاث عشرة ركعة : ثمان ركعات تطوعا، وثلاث ركعات الوتر ، وركعتي الفجر ـ يعني سنة الفجر ـ قال محمد: أخبرنا

أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن عمر بن الخطاب أنه قال : ما أحب أني تركت الوتر بثلاث ، وأن لي حمر النعم ، قال محمد : أخبرنا عبد الرحمن ابن عبد الله المسعودي عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة قال : قال عبد الله ابن مسعود : الوتر ثلاث كثلاث المغرب . قال محمد : حدثنا أبو معاوية المكفوف عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود قال : الوتر ثلاث كصلاة المغرب . قال محمد : أخبرنا اسماعيل بن ابراهيم عن ليث عن عطاء قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : الوتر كصلاة المغرب قال محمد : أخبرنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا حصين عن ابراهيم عن ابن مسعود قال : ما أجزأت ركعة واحدة قط . قال محمد : أخبرنا سلام بن سليم الحنفي عن أبي حمزة عن ابراهيم النخعي عن علقمة قال : أخبرنا عبد الله بن مسعود : أهون ما يكون الوتر ثلاث ركعات . قال محمد : أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة أن رسول الله - ﷺ - كان لا يسلم في ركعتي الوتر اه والكلام في رجالها مستوفى في إعلاء السنن ، وأبو حمزة متكلم فيه ، وأخرج الحاكم أنه قيل للحسن أن ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال: (كان عمر أفقه منه ، وكان ينهض في الثالثة مكبرا) وهذا يرد على ما حكاه المصنف في هذا الباب عن الحسن ، وما ذكره المصنف من سمر ابن مسعود وحذيفة عند الوليد بن عقبة في سنده انقطاع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس فضلا عن ابن مسعود وحذيفة ، بل كان ميلاده بعد وفاة ابن مسعود ، وفي الآثار لأبي يوسف نهى ابن مسعود سعداً عن الايتار بواحدة . وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس مرفوعاً (ثم أوتر بثلاث) ، وأسند الطحاوي الى أبي الزناد أنه قال : وعيت عن الفقهاء السبعة - منهم ابن المسيب - (ان الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن) وإسناده حسن كما في آثار السنن للمحدث النيموي ، ولا يتسع المقام لتسجيل جميع ما ورد في ذلك ، ولعل فيما ذكرنا كفاية في بيان أن أبا حنيفة لم يخالف الآثار ، وإنما جمع بينها ، وأخذ بالأقوى

منها، وفى روايات المصنف هنا عبد الله بن شقيق الناصبي ، وحجاج بن أرطأة، وليث بن أبي سليم ، وعسل بن سفيان ، وابن عجلان مع انقطاعات كثيرة مع عزو خلاف ما صح عن أناس اليهم ، منها ما عزاه إلى ابن عباس أنه قال عن معاوية (أصاب السنة) مع أنه صح بطريقين عن أبى غسان مالك بن يحي بن كثير بن راشد الهمدانى(١) عن عبد الوهاب بن عطاء عن عمران بن حدير عن عكرمة عن ابن عباس أنه استنكر صنيع معاوية فى الإيتار بواحدة، وقال: (من أين ترى أخذها الحمار ؟) ، وفى لفظ بكار بن قتيبة عن عثمان بن عمر عن عمار عن عكرمة عن ابن عباس (من أين ترى أخذها ؟) ، فلعل بكارا تورع عن النطق بكلمة الحمار ، والله أعلم .

ووقع الحديث السابق بلفظ (أصاب) فقط فى رواية الطحاوى والبيهقى، فلو صح عن ابن عباس هذا لحمل على التقية لأنه كان حاربه تحت راية على ـ كرم الله وجهه ـ ، فلا مانع من أن يحسب حسابه فى مجالسه العامة دون مجلسه الخاص ، ولأنه لم يقل : (أصاب السنة فى إيتاره بركعة واحدة)، وإنما قال: (أصاب) ، ولا مانع من أن يصيب معاوية فى شىء سوى هذا . فيكون الكلام من المعاريض ، على أن الإيتار بواحدة سنة قديمة لكنها منسوخة ـ فى نظر أصحابنا ـ بأدلة سبقت الاشارة اليها .

وبعد الاحاطة بما سردناه هنا وفى المسائل (٨٨ و ٩١ و ٩٧) تتبين قوة حجة أصحابنا فى قولهم بوجوب الوتر وجوباً عملياً ، وبالإيتار بثلاث ركعات من غير سلام فى الشفع ، وبتقديم شفع تطوعا على الثلاث ، وبجواز التنفل فى الليل باثنتين وأربع من غير قصر على الاثنتين ، وبأن صلاة الوتر صلاة قائمة بنفسها ليست من صلاة الليل النافلة ، وتلك حجج فقيه الملة فى ترجيح ما رجحه فى تلك المسائل ، وليس معنى هذا منع أهل الاجتهاد من أن يروا خلاف رأيه،

---

(١) ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال :انه مستقيم الحديث. ذكره العينى فى مغانى الأخيار ، وهو مذكور أيضا فى الغرباء لابن يونس ، ومن ظنه السكرى فقد غلط .

وغاية ما يكلفهم قرع الحجة بالحجة دون تسافه ، والوقوف عند ما يقف الدليل ، وأما ما ورد من المنع من التشبه فى الوتر بصلاة المغرب فبمعنى الندب إلى تقديم نحو شفع تطوعا على الإيتار بثلاث بخلاف المغرب لأنه لا يقدم على فرض المغرب التطوع بنحو شفع لا بمعنى الإيتار بواحدة لئلا تشبه بصلاة المغرب ، وفيما قلنا جمع بين الأدلة كما تجد تحقيق ذلك فى الجزء السادس من إعلاء السنن لمولانا المحدث ظفر أحمد التهانوى . حفظه الله ، وكذا فى بغية الألمعى .

ومن التهور البالغ ما جرى عليه محمد بن نصر المروزى فى جزء الوتر له من الالتفات إلى احتمال كراهة الوتر بثلاث لحديث عراك مع أن لفظ (ولكن أوتروا بخمس. فى الحديث) ينادى بما قلنا ، وهو جماع للروايات من غير أن يفطن لوجوه الجمع بينها ، فيناقض نفسه حيث يرى الوتر بثلاث ، ثم يعير سمعاً لتوهم كراهة الوتر بثلاث بحمل حديث عراك وقول ابن عباس وقول عائشة الصريحة فى تقديم شفع على الثلاث على ما لا تحتمله من وجوب الاقتصار على ركعة واحدة ، وأين سنده فى روايته عن سليمان بن يسار رأياً شاذاً عزاه اليه ؟ ! ، والغريب أن هذا الرجل الورع يجد لذة فى مضغ لحم أبى حنيفة عن جهل فى كل مرة ، ولعل ورعه لا يتم إلا بذلك ـ فى نظره ـ وهو الذى كان يرى إصلاح ابنه اسماعيل بزبره عما كان يتعاطاه مفسداً لمروءته فيأبى أن يزبره عنه ، ولا يأبى أن يلغ فى دم إمام الأئمة وفقيه الملة بكل وسيلة بمناسبة ومن غير مناسبة. ولله فى خلقه شؤون .

الجلوس على جلود السباع

٩٩ ـ وقال أيضا : « حدثنا عبدالله بن المبارك ويزيد بن هارون عن سعيد ابن أبى عروبة عن قتادة عن أبى المليح عن أبيه قال : نهى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن جلود السباع أن تفترش . حدثنا ابن المبارك عن أشعث عن ابن سيرين أن ابن مسعود استعار دابة فأتى بها ، وعليها صفة نمور فنزعها ثم ركب.

حدثنا ابن علية عن علي بن الحكم قال : سألت الحكم عن جلود النمور فقال : تكره جلود السباع . حدثنا ابن نمير عن حجاج عن الحكم أن عمر كتب إلى أهل الشام ينهاهم أن يركبوا على جلود السباع . حدثنا ابن علية عن يزيد الرشك عن أبي المليح قال : نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن جلود السباع أن تفترش . حدثنا هشيم عن منصور عن الحسن عن علي : أنه كره الصلاة في جلود الثعالب ، وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس بالجلوس عليها » .

أقول : هناك أحاديث تدل على أن جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ ـ منها حديث (هلا انتفعتم بجلدها ؟) في صحيح البخاري ، ومنها حديث (أيما إهاب دبغ فقد طهر) كما في الموطأ وغيره ـ فجمع الجمهور بين هذه وتلك بأن المنع خاص بما إذا لم تكن مدبوغة ، والترخيص في الجلود المدبوغة . وفي سرد تلك الأحاديث طول ، ومع ذلك اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال : فإباحة جلود الميتة كلها بعد الدباغ سوى الخنزير والكلب وطهارتها ظاهراً وباطناً في اليابس والمائع مذهب الشافعي ، واستثناء جلد الخنزير فقط مذهب أبي حنيفة ، وهما على اتفاق إلا فيما يستثنى ، وطهارة ظاهرها بالدباغ في اليابس مذهب مالك في المشهور عنه ، وطهارة جلود مأكول اللحم فقط بالدباغ مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي ثور ، وطهارة الجميع مطلقاً مذهب داود ، وعدم طهارة شيء منها مذهب أحمد ، ثم رجع حيث علم الاضطراب وسائر العلل في حديث ابن عكيم الذي روى النهي عن الانتفاع بها مطلقاً ، والتقييد بالمأكول أو بالظاهر يخالف إطلاق الحديث ، وتعميم الانتفاع ينافي تخصيص الطهارة بالدباغ ، فيكون حديث أبي المليح محمولاً على ما قبل الدباغ لئلا يتنافى مع أحاديث الدباغ المطلقة ، وفي كتاب ابن سعد قال محمد بن الأشعث لعائشة ـ رضي الله عنها ـ : ألا نجعل لك فرواً تلبسيه فانه أدفأ لك ؟ قالت : إني لأكره جلود الميتة فقال : أنا أقوم عليه ، ولا أجعله إلا ذكياً ، فجعله لها فكانت تلبسه . رواه معن ومطرف عن نافع عن القاسم بن محمد به على ما في عمدة القاري (٤ ـ ٤٤٠) وروى سعيد بن منصور في سننه عن هشيم عن يونس عن ابن سيرين عن

أنس أن عمر بن الخطاب رأى رجلا عليه قلنسوة بطانتها من جلود الثعالب ، فألقاها عن رأسه وقال : وما يدريك ؟ لعله ليس بذكى . وهذا دليل على أنه لو علم أنه ذكى لم يكره له لبس ما هو فيه ، وحديث ابن عباس عند مسلم فى فرو ابن وعلة (دباغه طهوره) من أدلة الاباحة ، وأخرج الطحاوى فى المشكل بسنده إلى مطرف بن عبد الله أنه دخل على عمار بن ياسر وإذا خياط يخيط بردا له على مطرفة ثعالب، وأخرج أيضا بطريق حجاج بن أرطأة عن أبي الزبير عن جابر انه كان لا يرى بجلود السباع بأسا إذا دبغت، وأسند إلى أبي أيوب أنه كره الركوب على الصفة من النمور، ولم يكره الركوب على السرج الذى حدبتاه نمور

ويرى الطحاوى أن كراهة من كره ذلك من الصحابة رضى الله عنهم لمشابهة ذلك ركوب العجم ، ثم ذكر ما فعله التابعون فى ذلك ، فحكى عن عروة بن الزبير أنه كان له سرج نمور ، وحكى أيضا بسنده إلى يحيى بن عتيق أنه رأى الحسن البصرى على سرج منمر كما رأى محمد بن سيرين على سرج منمر . ثم قال الطحاوى : واستعمال هؤلاء التابعين ذلك يدل على أنهم لم يروا الركوب عليه محرما . والصفة للسرج كالميثرة للرحل كما فى مجمع البحار ، ويروى عن أنس أنه كان يلبس فروا أحمر ، وفى سند النهى عن الجلوس على جلود النمور أسد بن موسى يروى مناكير ، وعاصم بن عمرة لا يرضاه ابن حبان ، وفى سند النهى عن الميثرة من جلود السباع يزيد بن أبى زياد كان رفاعا والسلام منه متشعب ، والنهى عن صفف النمور فى حديث معاوية فى سنده حمران لا يحتجون به قاله ابن سعد . وفى السند الآخر أبو السمح دراج ، وحديث ابن معدى كرب فى سنده أسد وبقيه .

وصفوة القول أن أبا حنيفة إنما أباح استعمال جلود السباع المدبوغة فيما إذا لم يكن فى استعمالها معنى التشبه بالمجوس ونحوهم . ولكن هذا مما يختلف باختلاف الزمن، ولذا نرى التابعين يستحيرون ذلك أكثر من الصحابة لهذا المعنى ، ثم الترفه البالغ كان مما يكرهه السلف ، فيأبى الحريص على دينه أن يسلك سوى طريق المقتصد ، لكن مقتضى التقوى مما يخالف مقتضى الفتوى. ولكل منهما رجال، والله أعلم

كلام الامام أثناء الخطبة

١٠٠ ـ وقال أيضا . «حدثنا حفص عن ابن جريج عن عطاء قال: كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يخطب، فقال للناس: اجلسوا، فسمعه عبد الله بن مسعود وهو على الباب فجلس، فقال: ياعبد الله ادخل . حدثنا عيسى بن يونس عن اسماعيل عن قيس قال: جاء أبى والنبي ﷺ يخطب، فقام بين يديه فى الشمس، فأمر به فحول الى الظل . حدثنا شريك عن جابر عن عامر قال: إن كانوا ليسلمون على الامام وهو على المنبر فيرد . حدثنا ابن مهدى عن سفيان عن خالد عن ابن سيرين قال: كانوا يستأذنون الامام وهو على المنبر، فلما كان زمن زياد وكثر ذلك قال: من وضع يده على أنفه فهو إذنه . حدثنا حفص عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال: جاء سليك الغطفانى والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يخطب يوم الجمعة، فقال له: صليت؟ قال: لا . قال: صل ركعتين تجوز فيهما وذكر أن أبا حنيفة قال: لا يكلم الامام أحدا فى خطبته» .

أقول. الأثر الأول فيه عنعنة ابن جريج، وهو مدلس وإن جاز القنطرة، استمتع بسبعين امرأة . قاله الشافعى، وربما يكون عن الخراسانى، وعلى كل حال هو خبر مرسل أرسله عطاء، ولا يصح الخبر إلا بسند متصل خلو من العلل . والخبر الثانى فيه رواية اسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم المخضرم، وهو كثير وحرف وجاز المائة، والجمهور على أنه لم ير النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ . وكان مقدمه الى المدينة بعد وفاته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو لم يسمع إلا خطبة أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ كما صح ذلك عنه بطرق، وهذا الخبر لو صح لثبتت له رؤيته، وأبوه أبو حازم من الصحابة .

وقد ذكر ابن حجر قيسا هذا فى الاصابة فى القسم الثانى والقسم الثالث من حرف القاف، وأيد هناك ما ذهب إليه الجمهور من أنه لم يره ـ صلى الله عليه

وسلم ـ والأثر الثالث فيه رواية شريك عن جابر الجعفى على أن هذا وخبر ابن سيرين حكاية ما كان عليه الأمويون فى العراق .

وأما حديث سليك فهو صحيح أخرجه الستة إلا أن لفظ بعض الرواة (والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يخطب) وظاهر هذا يخالف رأى أبى حنيفة وأصحابه فى وجوب السكوت عند الخطبة ، وأجابوا عن ذلك بأن الحديث مع سليك كان قبل البدء فى الخطبة بدليل ماذكره النسائى فى السنن الكبرى تحت عنوان (باب الصلاة قبل الخطبة) فيكون معنى (يخطب) وهو على شرف الخطبة ، وبأن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ انتظره إلى أن فرغ من صلاته فى رواية عند احمد والدار قطنى ، وان كان رفعها وهما ، لكن إذا تعدد المخرج فى المرسل يحتج به عندهم ، والحديث قبل الشروع فى الخطبة ، والصلاة أثناء سكوت الخطيب ليسا مما يخالف المذهب ، على أن عدم الصلاة فى أثناء الخطبة وعدم الكلام أثناء خطبة الخطيب ، والمنع منهما وردت فى أحاديث وآثار كثيرة : منها ما أخرجه الستة عن ابن المسيب عن أبى هريرة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : إذا قلت لصاحبك أنصت ، والامام يخطب فقد لغوت ، ومنها قوله عليه السلام : (صدق أبى . أطع أبيا) لأبى ذر فى رواية البيهقى حيما شكا أبيا إلى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيث لم يجبه عن سؤاله فى آية أثناء الخطبة ، ثم قال أبى له بعد الفراغ من الصلاة : (مالك من صلاتك إلا مالغوت) ، ومثله فى صحيح ابن حبان مع ابن مسعود .

وروى مالك فى الموطأ عن الزهرى (خروج الامام يقطع الصلاة ، وكلامه يقطع الكلام) ، ومثله فى موطأ محمد ، وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن على وابن عباس و ابن عمر أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام ، وأخرج عن عروة : إذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة ، وعن الزهرى فى الرجل يجىء يوم الجمعة والامام يخطب : يجلس ولا يصلى . وفى مسند ابن راهويه بسنده من حديث السائب بن يزيد (فاذا خرج عمر وجلس على المنبر قطعنا الصلاة) الى أن قال : (فاذا سكت المؤذن خطب ولم يتكلم أحد حتى يفرغ من خطبته)

وأما سلام الخطيب فأخرجه ابن ماجه عن جابر (كان إذا صعد المنبر سلم) لكنه واه، بل حكم ابن أبي حاتم عليه بالوضع، وأخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر بلفظ (كان إذا دخل المسجد يوم الجمعة سلم على من عند منبره من الجلوس فإذا صعد المنبر توجه إلى الناس فسلم عليهم) لكن أعله ابن عدى بعيسى بن عبد الله الأنصارى وهو منكر الحديث، ومرسل عطاء في ذلك المعنى مخرج في مصنف عبد الرزاق، ومرسل الشعبي في مصنف ابن أبي شيبة، لكن في سند الثاني مجالد كما تجد تفصيل ذلك في نصب الراية، فلا يكون في هذه الأخبار من القوة ما يصلح لتكون ردا كافياً على أبي حنيفة وأصحابه في المسألتين جميعا. والله سبحانه وتعالى أعلم.

هل في الاستسقاء صلاة وخطبة ؟

١٠١ ــ وقال أيضا : «حدثنا وكيع عن سفيان عن هشام بن اسحاق عن عبدالله بن كنانة عن أبيه قال : أرسلني أمير من الأمراء إلى ابن عباس أسأله عن الاستسقاء، فقال ابن عباس: ما منعه أن يسألني؟ خرج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ متواضعا مبتذلا، متضرعا مترسلا، فصلى ركعتين كما يصلي في العيد، ولم يخطب خطبتكم هذه. حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي اسحاق قال: خرجنا مع عبد الله بن يزيد الأنصارى نستسقي، فصلى ركعتين وخلفه زيد بن أرقم. حدثنا معن بن عيسى عن محمد بن هلال أنه شهد عمر بن عبدالعزيز في الاستسقاء بدأ بالصلاة قبل الخطبة. قال: واستسقى وحول رداءه. حدثنا شبابة بن سوار عن ابن أبي ذئب عن الزهرى عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد، وكان من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه رأى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم خرج يستسقي، فحول إلى الناس ظهره يدعو واستقبل القبلة، ثم حول رداءه، ثم صلى ركعتين وقرأ فيهما وجهر. وذكر أن أبا حنيفة قال : لا تصلى صلاة الاستسقاء في الجماعة ولا يخطب فيها».

أقول : يرى أبو حنيفة أن لا خطبة ولا صلاة في الاستسقاء، بل مجرد

ابتهال واستغفار لقوله تعالى (واستغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً) علق نزول الغيث بمجرد الاستغفار، ولأحاديث صحيحة اقتصرت على الدعاء فى الاستسقاء كحديث أنس فى الصحيحين فى رجل دخل المسجد،فقال: هلكت المواشى والأموال،فادع الله يغيثنا،فرفع رسول الله يديه ثم قال:(اللهم أغثنا) الحديث ، وحديث آبى اللحم عند أبى داود والترمذى ، وحديث عامر بن خارجة عند أبى عوانة (اجثوا على الركب، ثم قولوا: يارب يارب) ولأبى حنيفة سلف فى ذلك ، أخرج المصنف فى مصنفه بسند صحيح عن ابراهيم النخعى أنه خرج مع المغيرة ليستسقى،فصلى المغيرة فرجع ابراهيم حيث رآه يصلى ، وروى عن عطاء الأسلمى عن أبيه قال . خرجنا مع عمر ابن الخطاب ليستسقى، فما زاد على الاستغفار ، واحتج محمد فى الحجج لأبى حنيفة بحديث الثورى عن أبى رباح عن عطاء بن أبى مروان عن أبيه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب نستسقى فلم يزد على أن قال: استغفروا ربكم إنه كان غفاراً اه ، وهذه الأخبار والآثار وإن كانت تدل على جوار الاقتصار على الاستغفار ، لكنها لا تنفى أن الصلاة والخطبة مسنونتان فى الاستسقاء كما ورد فى أحاديث صحيحة كحديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى فى الأصول الستة على اختلاف فى الخطبه ،وأحاديث أخرى مخرجة فى نصب الراية وغيره ، والسكوت فى بعض الأحاديث عن الصلاة لا يدل على نفى سنيتها مع ورودها فى أحاديث أخرى صحيحة، ولذا خالفه صاحباه فى المسألة، وإن كان من أصل أبى حنيفه رد الزائد إلى الناقص سنداً ومتنا . والله سبحانه وتعالى أعلم . والمصنف عزا اليه نفى الجماعه فقط فى صلاة الاستسقاء مع أنه يرى أنه لاصلاة فى الاستسقاء مطلقا .

وقت العشاء

١٠٢ ـ وقال أيضا : «حدثنا وكيع عن سفيان عن عبد الرحمن ابن الحارث بن عياش بن أبى ربيعة عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف عن

نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: أمني جبرئيل عند البيت مرتين ، فصلى بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلى بي من الغد العشاء ثلث الليل الأول، وقال: هذا الوقت وقت النبيين . الوقت بين هذين الوقتين . حدثنا وكيع عن بدر بن عثمان سمعه من أبى بكر بن أبي موسى عن أبيه أن سائلا أتى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئا، ثم أمر بلالا، فأقام العشاء الآخرة عند سقوط الشفق، ثم صلى من الغد العشاء ثلث الليل، ثم قال: أين السائل عن الوقت ؟ ما بين هذين الوقتين وقت العشاء . حدثنا زيد بن الحباب عن خارجة بن عبد الله بن سليمان بن ثابت قال : حدثني حسين بن بشير بن سليمان عن أبيه قال : دخلت أنا ومحمد بن علي على جابر بن عبدالله ، فقلنا له : حدثنا كيف كانت الصلاة مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: صلى بنا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى بنا من الغد العشاء حين ذهب ثلث الليل . حدثنا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن صفيه ابنة أبي عبيد أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يوقت لهم الصلاة. قال: صلوا صلاة العشاء إذا غاب الشفق، فان شغلتم فيما بينكم وبين أن يذهب ثلث الليل، ولا تشاغلوا عن الصلاة، فمن رقد بعد ذلك فلا أرقد الله عينه . يقولها ثلاث مرار . حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال : وقت العشاء إلى ربع الليل . وذكر أن أبا حنيفة قال : وقت العشاء إلى نصف الليل ».

أقول : ليس أبو حنيفة يحدد منتهى وقت العشاء بنصف الليل، بل يمده إلى طلوع الفجر ، وقد بسط الطحاوى القول فى معانى الآثار ، واستعرض الآثار الواردة فى منتهى وقت العشاء من ثلث الليل فى رواية ابن عباس وأبى موسى وأبي سعيد ، ونصف الليل فى رواية أبي هريرة وأنس، وعامة الليل الى طلوع الفجر فى رواية عائشة ـ وكل هذه الروايات فى الصحيح ـ ثم قال الطحاوى: فثبت بهذا كله ان الليل كله وقت لصلاة العشاء الآخرة، لكن على أوقات ثلاثة، فالى الثلث أفضل ، والى النصف الفضل دون ذلك ، وما بعد نصف الليل أدون ، ثم ساق بسنده عن نافع بن حبير قال: كتب عمر إلى أبي موسى

(وصل العشاء أى الليل شئت ولا تغفلها) وعن أبى قتادة عن النبي ﷺ (ليس فى النوم تفريط انما التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى) أخرجه مسلم ، فدل على بقاء وقت الأولى إلى أن يدخل وقت الأخرى، كما فى نصب الراية . وفى حديث أبى هريرة عند الترمذى (لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه . قال الترمذى : حسن صحيح ، وعبد الرحمن بن الحارث فى الحديث الأول تكلم فيه بعضهم، لكن لم يمنع ذلك من تصحيح الحديث عند الترمذى وابن خزيمة ،وابن حبان والحاكم، فظهر أن أبا حنيفة أصاب فيما قال ، وغلط المصنف فيما عزا إليه . والله أعلم .

القسامة

١٠٣ــ وقال أيضاً : « حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد أن القسامة كانت فى الجاهلية فأقرها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى قتيل من الأنصار وجد فى جب لليهود. قال: فبدأ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ باليهود فكلفهم قسامة خمسين فقالت اليهود لن نحلف، فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للأنصار: أتحلفون ؟ قالت الأنصار: لن نحلف، فأغرم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليهود ديته لأنه قتل بين أظهرهم . حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى قال : دعانى عمر بن عبد العزيز فسألنى عن القسامة فقال: انه قد بدا لى أن أردها إلى الأعراب يشهد ، والرجل الغائب يجىء فيشهد، فقلت: ياأمير المؤمنين انك لن تستطيع ردها . قضى بها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والخلفاء بعده حدثنا الفضل بن دكين عن سعيد بن عبيد الطائى عن بشير بن يسار أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبى حثمة أخبره أن نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها، فوجدوا أحدهم قتيلا، فقالوا للذين وجدوه عندهم : قتلتم صاحبنا . قالوا: ماقتلنا ولا علمنا قاتلا . قال فانطلقوا الى نبى الله فقالوا : يانبى الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا ، فقال النبي ـ عليه السلام ـ الكبر الكبر، فقال لهم: تأتون بالبينة على من قتل. قالوا : مالنا بينة . قال: فيحلفون لكم قالوا: لا نرضى بأيمان

اليهود، فكره نبي الله أن يطل دمه، فوداه بمائة من إبل الصـــدقة. حدثنا أبو خالد الأحمر عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن حويصة ومحيصة ابني مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابني فلان خرجوا يمتارون بخيبر، فعدى على عبد الله فقتل قال: فذكروا للنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تقسمون بخمسين وتستحقون، فقال: يا رسول الله كيف نقسم ولم نشهد؟ قال: فتبرئكم يهود. قالوا: يارسول الله إذاً تقتلنا اليهود. قال: فوداه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من عنده. حدثنا محمد بن بشر حدثنا سعيد عن قتادة أن سليمان بن يسار قال: القسامة حق قضى بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بينما الأنصار عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذ خرج رجل منهم، ثم خرجوا من عند النبي -صلى الله عليه وسلم- فاذاهم بصاحبهم يتشحط في دمه، فرجعوا الى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالوا: قتلنا اليهود -وسموا رجلا منهم- ولم تكن لهم بينة، فقال: لهم النبي -صلى الله عليه وسلم-: شاهدان من غيركم حتى أدفعه إليكم برمته، فلم تكن لهم، فقال: استحقوا بخمسين قسامة أدفعه اليكم برمته، فقـــالوا: يارسول الله إنا نكره أن نحلف على غيب، فأراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يأخذ قسامة اليهود بخمسين منهم، فقـالت الأنصار: يارسول الله إن اليهود لايبالون الحلف متى مايقبل هذا منهم يأتوا على آخرنا فوداه النبي -صلى الله عليه وسلم- من عنده. وذكروا أن أبا حنيفة قال: لاتقبل أيمان الذين يدعون الدم».

أقول: قال ابن عبد البر: مانعلم في شيء من الأحكام المروية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الاضطراب والتضاد مثل مافي هذه القضية، فان الآثار فيها متضادة متدافعة، وهي قضية واحدة اهـ، وقال عثمان البتي والحسن ابن صالح، والثوري وابن أبي ليلى، وابن شبرمة والشعبي، وابراهيم النخعي وأبو حنيفة، وأبو يوسف ومحمد -رحمهم الله-: يبدأ في القسامة بأيمان المدعى عليهم فيحلفون ثم يغرمون الدية، وحلفهم يدفع عنهم القصاص دون الدية عندهم، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وحجتهم حديث سعيد بن عبيد

عند البخاري وفيه قوله عليه السلام للمدعين (تأتون بالبينة على من قتله . قالوا: مالنا بينة . قال (١) : فيحلفون . قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود . فوداه بمائة من إبل الصدقة) ولم يكلف المدعين الحلف كما ترى بل طالبهم بالبينة ، وهذا الحديث مؤيد بالحديث المشهور (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) وبحديث الأشعث : شاهداك أو يمينه .

وروى ابن أبي شيبة في المصنف عن عبد الرحيم بن سليمان عن الحسن أن أبا بكر وعمر والجماعة الأول لم يكونوا يقتلون بالقسامة كما روى عن ابراهيم النخعي بسنده : القود بالقسامة جور . وفي رواية أبي معشر : القسامة تستحق فيها الدية ولا يقاد فيها كذا قاله قتادة . وأخذ به عمر بن عبد العزيز في عهد خلافته ، ولم يقبل غير قول أبي قلابة عند المنافسة في المسألة بما هو مشروح في صحيح البخاري ، والبخاري مع الحنفية في المسألة .

وأما مالك والشافعي وأحمد فيرون استحلاف المدعين على أن فلانا هو القاتل مع تبيين ما بينه وبين المقتول من العداء ، فإذا حلف هكذا خمسين يمينا أن فلانا هو القاتل ترتب عليه الحكم عندهم على بعض خلاف في التفصيل ، وتمسكوا بحديث البيهقي بطريق مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب بسنده مرفوعا (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة) وبحديث يحيى بن سعيد في القسامة وفيه (فيقسم منكم خمسون أن رجلا من اليهود قتلوه قالوا. كيف نقسم على ما لم نره)، لكن في الدليلين علل قادحة ، فالزنجي متروك الحديث عند البخاري ، وابن جريج لم يسمع من عمرو ابن شعيب عند البخاري أيضا، ورواية عمرو بن شعيب مختلف في الاحتجاج بها، والزنجي على ضعفه خولف: خالفه عبد الرزاق وحجاج وقتادة فرووه عن ابن جريج عن عمرو مرسلا ، واختلفوا على الزنجي فساق عثمان بن محمد ...

---

(١) وزاد هنا ابن حزم : (فتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم) وليس هذا في رواية سعيد عند البخاري ، وقد اختلطت على ابن حزم رواية برواية، وهذا مما يقع له كثيرا في كتبه سهوا ولا سيما في المحلى فنلفت إلى ذلك النظر.

عن الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة ، فتلك وجوه خمسة من العلل تحول دون التمسك بهذا الحديث الشاذ المخالف لرواية الجمهور .

وأما الحديث الثاني فلم يترجح عند البخاري لمخالفته للأصول ، بل حديث سعيد ، ومع ذلك ليس الاستحلاف فيه سوى تمهيد لطريق الحكم بما عند المدعى عليهم من نكول أو حلف لأن تكليف من لا علم عنده بالقاتل يدعو المكلف الى الاباء من الحلف ، فيأخذ الحكم طريقه من غير منازع ، ومن الدليل على ذلك عدم ورود بناء حكم على حلف المدعين في حديث ما ، وهذا هو فقه أبي حنيفة في المسألة جمعا بين الأدلة .

ولعل القارىء الكريم يجزم بعد الإحاطة بما أسلفناه بمبلغ توغل ابن القيم في باطل المشاغبات من غير ورع يحجزه عن الاسترسال في المغالطات ، ولا سيما في باب مخالفة الأئمة للأحاديث الصحيحة الصريحة في زعمه في أعلام الموقعين ، وهو رحل هواه في مخالفة الجماعة بمغالطات وتهاويل ، فينخدع بها بعض الضعفاء في العلم والفهم ، والواقع أنه باخس الحظ في علوم الحديث ورجاله مع قلة ورع ، فلا يقف عند حده ، فيتجرأ على أن يخطب في كل ناد ، ويسلك في كل واد ، فيغتر به بعض الأغرار ، فيهلك مع الهالكين في المعتقد ، ومسائل الفروع في آن واحد . نسأل الله السلامة . وقد كشفنا عن اتجاهه في كثير مما حررناه ، ولنا عود وعود إن شاء الله . وأما الأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة في هذا الباب فالأول منها من مراسيل ابن المسيب ، فلا يحتج به من لا يحتج بالمراسيل ولا سيما عند وجود معارض أقوى كما هنا ، على أن تكليف المدعين بالحلف وإباءهم لم يترتب عليها حكم سوى ما ذكرناه من التمهيد للحكم واستكشاف الحال ، والثاني من مرسلات الزهري وقد ذكرنا أن رأي عمر بن عبد العزيز في ذلك مشروح في صحيح البخاري وشروحه . راجع عمدة القاري (١١ - ٢١٣) ، وهو ممن لا يرون القود بالقسامة ، على أن الزهري يرى استحلاف المدعى عليهم فقط ، فلا يخالف قوله قول أصحابنا ، والثالث هو الذي عول عليه البخاري ، وأخذ به أصحابنا ، فهو حجة لأبي حنيفة

لا عليه ، والرابع فى سنده حجاج بن أرطأة ، والكلام فيه معروف، ولا سيما فى روايته بطريق عمرو بن شعيب، والخامس فى سنده سعيد بن بشير: صاحب قتادة ؛ فظهر أنه ليس فى تلك الأحاديث ما يكون حجة ضد أبى حنيفة فى المسألة ، بل لم يرد فى حديث ما الحكم للمدعين بحلفهم ، فيكون الحكم لهم بدون نكول المدعى عليهم حكما من غير دليل واضح. والله أعلم

وقد توسع البيهقى فى السنن فى تأييد الرأى المدون فى مذهبه ، وركب الصعب والذلول فى ذلك، لكن من سوء حظه انبرى له صاحب الجوهر النقى فكشف عن دخائل بيانه ، وحقق المسألة تحقيقاً لا مزيد عليه ، ولخص الزبيدى ذلك فى عقود الجواهر تلخيصا جيداً ، فلراجعهما من شاء المزيد ، ويعد الطحاوى تكليف المدعين بالقسامة فى بعض الروايات على معنى أتدعون وتأخذون ؟ إنكاراً منه عليه السلام عليهم لا على معنى أنهم لو حلفوا لكانوا يستحقون الدية من غير بينة ولا نكول المدعى عليهم . واستدل على ذلك بحديث الزهرى المرسل (إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى بالقسامة ـ أى بالقسم ـ على المدعى عليهم) ثم قال والزهرى إنما أخذ القسامة عن أبى سلمة وسليمان بن يسار عن أناس من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكان هذا مما أخذه عنهم ، ثم توسع فى الكلام، وحكى قضاء عمر فى القسامة بمثل ذلك ثم قال. هذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ وهم لا يرون القسامة إلا على المدعى عليهم

ويؤيد ذلك حديث ابن عباس مرفوعا فى الكتب الستة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم قال (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه) هذا لفظ مسلم، ولفظ الباقين (ان النبى ـ صلى الله عليه ـ وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه) فيكون استحلاف المدعين فى القسامة لمجرد استكشاف الحال لا ليجعل لهم الدية أو القصاص بمجرد حلفهم على مالا يعلمون لو اجترئوا على الحلف . أو لاستنكار المطالبة بالدم من غير بينة كما يراه الطحاوى ، فيكون [illegible] وإن كان

هذا يخالف مذهب ابن حجر ، فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فى هذه المسألة حديثا صحيحا صريحا،بل جرى على المهيع الرشيد السديد. والله أعلم.

صلاة الطواف بعد صلاة الفجر

١٠٤ - وقال أيضا « حدثنا ابن عيينه عن أبي الزبير عن عبدالله بن باباه عن جبير بن مطعم عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : يابنى عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أى ساعة من ليل أو نهار . حدثنا أبو الأحوص عن أبي اسحاق عن عطاء قال رأيت ابن عمر طاف بالبيت بعد الفجر، وصلى الركعتين قبل طلوع الشمس .حدثنا أبو الاحوص عن ليث عن عطاء قال : رأيت ابن عمر وابن عباس طافا بعد العصر وصليا . حدثنا ابن فضيل عن ليث عن أبي سعيد أنه رأى الحسن والحسين قدما مكة فطافا بالبيت بعد العصر وصليا حدثنا ابن فضيل عن الوليد بن جميع عن أبي الطفيل أنه كان يطوف بعد العصر ويصلى حتى تصفار الشمس . حدثنا يعلى عن الأجلح عن عطاء قال: رأيت ابن عمر و ابن الزبير طافا بالبيت قبل صلاة الفجر ، ثم صليا ركعتين قبل طلوع الشمس وذكروا أن أبا حنيفة قال : لا يصلى حتى تغيب أو تطلع وتمكن الصلاة ».

أقول . فى الحديث الأول أبو الزبير وهو مدلس وقد عنعن ، وفى إسناده اضطراب راجع سنن الدار قطنى،وفى الخبر الثالث والرابع ليث بن أبي سليم، وفى الخبر الخامس الوليد بن جميع قال ابن حبان . فحش تفرده فبطل الاحتجاج به، وقال الحاكم : لو لم يذكره مسلم فى صحيحه لكان أولى ، وفى الخبر الأخير الأجلح ضعفه النسائى ، وقدأخرج ابن راهويه عن معاذ بن عفراء أنه طاف بعد العصر أو بعد الصبح ولم يصل،فسئل عن ذلك،فقال:نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب . وورد استثناء الصلاة بعد الطواف من أن تكره فى الوقتين عند الدار قطنى، وفى سنده أبو سعيد رجاء بن الحارث ضعفه ابن معين

وغيره، وكل ماورد فى الاستثناء ضعاف . راجع نصب الراية (١ ـــ ٢٥٤) وأما حديث النهى عن الصلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب فمخرج فى الصحاح والسنن من حديث ابن عباس وأبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى وغيرهم ـ رضى الله عنهم ـ فلا يعارضه مثل تلك الآثار المعلولة، فبقى كراهة ركعتى الطواف فى الوقتين داخلة فى ذلك الحكم العام كما هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، وقد سبق شىء من ذلك فى المسألة التاسعة والثلاثين . والله أعلم .

شراء السيف المحلى بنوع حليته

١٠٥ ـــ وقال أيضا : « حدثنا عبد الله بن المبارك عن سعيد بن يزيد قال : سمعت خالد بن أبى عمران يحدث عن حنش عن فضالة بن عبيد قال : أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم خيبر بقلادة فيها خرز معلقة بذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة دنانير فاتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فذكر ذلك له فقال : لا حتى تميز ما بينهما . قال: إنما أردت الحجارة قال : لا حتى تميز ما بينهما قال: فرده حتى ميزه . حدثنا وكيع عن محمد بن عبد الله عن أبى قلابة عن أنس قال : أتانا كتاب عمر ، ونحن بأرض فارس أن لا تبيعوا السيوف فيها حلقة فضة بدرهم . حدثنا وكيع عن زكريا عن الشعبى قال: سئل شريح عن طوق من ذهب فيه فصوص . قال : تنزع الفصوص ثم يباع الذهب وزنا بوزن . حدثنا ابن علية عن أيوب عن محمد كان يكره شراء السيف المحلى بفضة إلا بعرض . حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى أنه كان يكره شراء السيف المحلى بفضة ويقول : اشتره بذهب يداً بيد . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا بأس أن يشتريه بالدراهم » .

أقول : سعيد وخالد وحنش إفريقيون من أفراد مسلم ، واختلف الرواة عن فضالة بما يختلف به المعنى كما ساق الطحاوى ألفاظهم بأسانيده إليهم فى معانى الآثار ، وتكلم على معانيها بحيث لا يبقى لها وجه دلالة على تحريم شراء

السيف المحلى بنوع حليته، وفى نقل كلامه طول، على أن فك القلادة المنظومة من ذهب وأحجار بجعل الذهب فى جانب، والأحجار فى جانب من غير إحداث خلل فى الصياغة، فيباع الذهب بالذهب مثلا بمثل بكل سهولة بخلاف السيف المحلى، فانه لا يمكن فيه فصل الفضة مثلا منه الا بابراث خلل فى الصنعة وإحداث تلف فيها، فلا يكون هذا من باب بيع القلادة أو الطوق أو الحلقة إذ لا يحصل خلل فى الصنعة فى فصل الذهب أو الفضة منها، على أن رواية الليث فى حـــديث فضالة عند مسلم كون دنانير الثمن أقل مما فى القلادة من الدنانير، فلا يخالف حديث القلادة رأى أبى حنيفة فى اشتراط كون الثمن أكثر، فزال امكان الاحتجاج بحديث فضالة، وبأثر أنس فى هذا الموضوع، وأما قول شريح فيذوب أمام الآثار الصحيحة عن كثير من الصحابة وجلة التابعين كما سيأتى، فليكن قوله قولا من الأقوال فى مسألة خلافية، وكذا قول الزهرى.

وأما ما عزاه إلى ابن سيرين هنا فقد عزا خلافه إليه فى المصنف فيما حدث بطريق عثمان بن مطر عن هشام بن حسان، وابن أبى عروبة عن ابن سيرين وقتادة: (أنه لا بأس بشراء السيف المفضض، والخوان المفضض والقدح بالدراهم) وهـذا كما ترى خـلاف ماذكره هنا فكأنه رد على نفسه بنفسه، لكن عثمان بن مطر متكلم فيه، إلا أنه روى أيضا فى المصنف عن وكيع عن اسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم) بل روى ابن حزم بسنده عن عمر وعلى، وابن مسعود وأنس، وطارق وحباب ـ رضى الله عنهم ـ ما بمعناه فى المحلى (٨ - ٤٩٦)، وساق ابن حزم بسنده أيضا تجويز ذلك عن الحكم بن عتيبة والحسن البصرى وابراهيم النخعى والشعبى وحماد بن أبى سليمان، وسليمان بن موسى وشيخه مكحول وسفيان الثورى، وقد أخرج الطحاوى بطريق ابن جبير عن ابن عباس: أنه اشترى السيف المحلى بالفضة. وقال: روى مثل ذلك عن جماعة من التابعين اهـ وقد حدث محمد بن الحسن عن أبى يوسف عن ابن أبى عروبة عن أبى معشر

عن ابراهيم النخعى أنه قال: فى بيع السيف المحلى إذا كانت الفضة التى فيه أقل من الثمن فلا بأس بذلك، وروى محمد أيضا عن أبى يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن عامر الشعبي قال: لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم لأن فيه حمائله وجفنه ونصله اهـ وروى الطحاوى بسنده عن الحسن أنه كان لا يرى بأسا أن يباع السيف المفضض بالدراهم ما أكثر مما فيه تكون الفضه بالفضة والسيف بالفضل اهـ وروى ابن أبي شيبة بسنده عن طارق ابن شهاب — وهو ممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم — : كنا نبيع السيف المحلى بالفضة ونشتريه اهـ ومن لا يرى حجة فى أقوال الصحابة — رضى الله عنهم — وآثار التابعين لا يبالى بنبذ تلك الآثار، لكن أبا حنيفة ليس ممن لا يلتفت إلى أقوال الصحابة وآثار التابعين، فتبين أن لأبى حنيفة أسوة حسنة بهؤلاء، ورأيه على طبق رأى ابراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان، ومعه صاحباه فى هذه المسألة المجتهد فيها، فلا يكون مخالفا للأثر، ولا لفهم أهل الأثر. والله أعلم.

قضاء الأربع قبل الظهر

١٠٦ — وقال أيضا: «حدثنا شريك عن هلال الوزان عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: كان النبي — صلى الله عليه وسلم — إذا فاتته أربع قبل الظهر صلاها بعدها. حدثنا وكيع عن مسعر عن رجل من بنى أود عن عمرو بن ميمون قال: من فاتته أربع قبل الظهر فليصلها بعد الركعتين. وذكروا أن أبا حنيفه قال: لا يصليها ولا يقضيها».

أقول: الأول مرسل والوزان: هو ابن أبى حميد، والثانى قول عمرو ابن ميمون الأودى المخضرم التابعى وفى سنده مجهول. لكن فى سنن ابن ماجه عن عائشة بلفظ (كان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إذا فاتته الأربع قبل الظهر صلاهن بعد الركعتين بعد الظهر) ورجاله ثقات، غير قيس بن الربيع وقد وثق فيكون حسنا، وفى جامع الترمذى عن عائشه أيضا (إن النبى — صلى

الله عليه وسلم ـ كان إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها) عن عبدالوارث ابن عبيدالله عن عبدالله بن المبارك عن خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عنها، ورواه قيس بن الربيع عن شعبة عن خالد الحذاء نحو هذا، وروى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ نحو هذا، والحديث في نظر الترمذي حسن غريب.

وقضاء الأربع قبل الظهر عند فواتهـا بعد الظهر موضع اتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه كما نص عليه ابن الهمام وقاضي خان وغيرهما إلا أن محمداً يرى تقديمها على شفع الظهر بخلاف أبي حنيفة وأبي يوسف فانهما يريان قضاء الأربع بعد شفع الظهر أخذاً بلفظ شعبة عن خالد الحذاء ـ وهو الذي عند ابن ماجه ـ وأخذ محمد بظاهر رواية ابن المبارك ـ وهي التي عند الترمذي. ـ فظهر من ذلك أن ابن أبي شيبة غلط فيما عزاه إلى أبي حنيفة، وليراجع (إعلاء السنن) للعلامة التهانوي (٧ ـ ٧٨) من أراد المزيد على ما هنا. والله أعلم.

الصلاة على الشهيد

١٠٧ ـ وقال أيضا: وحدثنا شبابة بن سوار عن ليلى بن سعد عن ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك أن جابر بن عبد الله أخبره أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا. حدثنا عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن الزهري عن أنس قال: لما كان يوم أحد مر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بحمزة وقد جدع ومثل به فقال: لولا أن تجد صفية لتركته حتى يحشره الله من بطون السباع والطير، ولم يصل على احد من الشهداء وقال: أنا شهيد عليكم اليوم. وذكروا أن ابا حنيفة قال: يصلى على الشهيد.

أقول: اختلفت الروايات في الصلاة على الشهيد فأخذ أبو حنيفة بالأحوط فقال بوجوب الصلاة على الشهيد، واحتج على ذلك بحديث عقبة

ابن عامر (أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ خرج يوما فصلى على شهداء أحد صلاته على الميت) أخرجه البخاري في المغازي ، وتأويل ابن حبان والبيهقي للحديث بالدعاء تأويل بارد يرده لفظ (صلاته على الميت) في الحديث ، وأخرج الحاكم في المستدرك في الجهاد من رواية جابر أنه صلى على حمزة بطريق أبي حماد الحنفي قال ابن عدي ما أرى في حديثه بأسا وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما ، وكان عطاء بن مسلم يوثقه، وقال البغوي : كوفي صالح الحديث،واضطرب الذهبي فمرة يصحح حديثه ، وأخرى يقول : قال النسائي متروك كما في بغية الألمعي في تخريج الزيلعي ، والصلاة على حمزة مما أخرجه أحمد في مسنده مرفوعا عن ابن مسعود وعبد الرزاق في مصنفه عن الشعبي مرسلا، وطال الأخذ والرد في الروايات ، والأصل المتبع عند الفقهاء عند تعارض النفي والإثبات الأخذ بالإثبات لما عند المثبت من زيادة علم. وقال محمد بن الحسن في الحجج : سبحان الله العظيم كيف تترك الصلاة على الشهيد وقد جاءت الآثار المعروفة المشهورة التي لا خلاف فيها أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلى على شهداء أحد وحمزة . اهـ وفي نصب الراية توسع بالغ في سرد ما ورد في ذلك من الآثار والكلام فيها، فليراجعه من أراد المزيد .

تخليل اللحية

١٠٨ ـ وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم عن حسان بن بلال قال: رأيت عمار بن ياسر توضأ وخلل لحيته، فقلت له، فقال رأيت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فعله . حدثنا ابن نمير عن إسرائيل عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال: رأيت عثمان توضأ فخلل لحيته ثلاثا،ثم قال رأيت النبي ﷺ يفعله . حدثنا ابن فضيل عن ليث عن نافع عن ابن عمر أنه كان يخلل لحيته . حدثنا هشيم عن أبي جمرة قال: رأيت ابن عباس يخلل لحيته. حدثنا معتمر عن أبي عون قال : رأيت أنسا يخلل لحيته . حدثنا ابن نمير عن عبد الله عن نافع

عن ابن عمر أنه كان يخلل لحيته . حدثنا زيد بن الحباب عن عمر بن سليم الباهلى عن أبى غالب قال. رأيت أبا امامة توضأ ثلاثا ثلاثا وخلل لحيته، وقال: رأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فعله . حدثنا يحيى بن آدم حدثنا حسن بن صالح عن موسى بن أبى عائشة عن رجل عن يزيد الرقاشى عن أنس أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ خلل لحيته. حدثنا وكيع حدثنا الهيثم بن جماز عن يزيد ابن أبان عن أنس أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : أتانى جبريل فقال: إذا توضأت فخلل لحيتك وذكر أن أبا حنيفة كان لا يرى تخليل اللحية ».

أقول . قال الحافظ الزيلعى الروايات فى تخليل اللحية عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كلها مدخولة، وأمثلها حديث عثمان. أخرجه الترمذى وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق: وقد ضعفه ابن معين، وعبد الكريم فى سند عمار: هو ابن أبى المخارق معروف الحال ، وفى سند حديث أبى أمامة عمر بن سليم الباهلى غير مشهور يحدث بمنا كير قاله العقيلى ، وفى احد سندى أنس رجل مجهول ، وفى الآخر الهيثم بن جماز متروك ، وتوسع الحافظ الزيلعى فى نصب الراية ، فى بيان علل الأخبار الواردة فى ذلك سوى ما تقدم ، وتخليل اللحية عند غسل الوجه فى الوضوء مستحب عند أبى حنيفة كما هو المنصوص فى كتب المذهب ، وليس بحتم عنده ولا سنة مؤكدة لما فى الآثار الواردة فى ذلك من العلل. فلا يصح أن يعد أبو حنيفة مخالفاً للحديث الصحيح الصريح فى مثل هذه المسألة التى لم يصح فيها حديث كما علمت .

القراءة فى الوتر

١٠٩ ـ وقال أيضا : حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن سعيد ابن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقرأ فى الوتر بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد حدثنا محمد بن أبى عبيدة حدثنا أبى عن الأعمش وطلحة عن ذر عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبى بن كعب إن النبى ـ صلى الله عليه

وسلم - كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد . حدثنا شبابة عن يونس عن ابى اسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبى - صلى الله عليه وسلم - كان يوتر بثلاث يقرأ فيهن بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد . حدثنا شبابه عن شعبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران بن حصين ان النبى - صلى الله عليه وسلم - أوتر بسبح اسم ربك الأعلى . وذكر أن أبا حنيفة كره أن يخص سورة يقرأ بها فى الوتر ».

أقول : حاول المصنف ان يحتج على أبى حنيفة من جهة ، فاحتج له من جهة أخرى حيث إن تلك الأحاديث كلها تدل على أن الوتر ثلاث ركعات كما هو مذهب أبى حنيفة، وكان المصنف حاول أن يرد عليه فيما سبق ،ومذهب أبى حنيفة فى تلاوة القرآن فى الصلوات كلها مبنى على ما يتيسر المصلى كما دل على ذلك كتاب الله الكريم ، وتلك الأخبار لا تفيد البت، والالزام بقراءة تلك السور فى الوتر ، فللمصلى أن يقرأها ويقرأ غيرها على ما يتيسر كما وقع فى إحدى الروايات عن عائشة عند الطحاوى (كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرأ فى وتره فى ثلاث ركعات قل هو الله احد والمعوذتين) ، ليس بينها لا سبح اسم ربك الأعلى . ولا قل يا أيها الكافرون، وفى المنتقى للباجى: قال ابن نافع فى المجموعة (إن الناس ليلتزمون فى الوتر قراءة قل هو الله أحد والمعوذتين مع أم القرآن وما هو بلازم) وهذا ينفى الوجوب اه ، بل يفيد التخيير فى قراءة أى سورة شاء المصلى وعليه العمل ، وأما دعوى أن أبا حنيفة كان يكره تخصيص سورة يقرأ بها المصلى فى الوتر مطلقا فليس فى كتب المذهب أثر يستند عليه فى تلك الدعوى. وإن كان تخصيص مالم يخصصه الشرع مكروها، على أن الاقتصار فى التلاوة على سورة خاصة إن كان بحيث يحمل العامة على اعتقاد أن الاقتصار عليها واجب فيكره إذ ذاك الاقتصار ، بل الأولى هى التنقل فى السور كما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يفعل مع مراعاة اغلب احواله عليه السلام فى القراءة . والله سبحانه أعلم .

القراءة فى الجمعـــه والعيدين

١١٠ - وقال أيضا : « حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن أبيه عن عبيد الله بن أبى رافع قال. استخلف مروان أبا هريرة على المدينة،وخرج الى مكة ، فصلى بنا أبو هريرة الجمعة ، فقرأ بسورة الجمعة فى السجدة الأولى وفى الآخرة إذا جاءك المنافقون قال. عبيد الله فأدركت أبا هريرة حين انصرف فقلت انك قرأت بسورتين كان على -رحمه الله- يقرأ بهما فى الكوفة ، فقال أبو هريرة : انى سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما . حدثنا جرير عن منصور عن الحكم عن أناس من أهل المدينة أرى فيهم أبا جعفر قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ فى الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين فأما سورة الجمعة فيبشر بهـــا المؤمنين ويحرضهم،وأما سورة المنافقين،فيوئس بها المنافقين ويوبخهم . حدثنا جرير عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان ابن بشير أن النبي ﷺ كان يقرأ فى العيدين وفى الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية،واذا اجتمع العيدان فى يوم قرأ بهما فيهما . حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن النعمان بن بشير عن النبى -صلى الله عليه وسلم- بنحو حديث جرير . حدثنا يعلى بن عبيد عن مسعر عن معبد بن خالد عن زيد بن سمرة قال: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقرأ فى الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى ، وهل أتاك حديث الغاشية . حدثنا ابن عيينه عن ضمرة بن سعيد قال: سمعت عبيد الله بن عبد الله بن عتبة يقول خرج عمر يوم عيد فسأل أبا واقد الليثى بأى شىء قرأ النبي -صلى الله عليه وسلم- فى هذا اليوم فقرأ بقاف واقتربت وذكر ان أبا حنيفة كره أن يخص سورة ليوم الجمعه والعيدين »

أقول . ان المصنف عز موهو هنا أيضا فى ادعاء أن الجمعة والعيدين لها سور خاصه يقرأ بها الامام . فها هو ذا قد ذكر مرة قراءة سورة الجمعة وسورة المنافقين فى ركعتى الجمعة، وذكر مرة أخرى قراءة سبح اسم ربك

الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية فى الجمعة والعيدين، والجمعة فى روايه ورواية ثم ذكر قراءة (ق) واقتربت ، وهذه تدل على أنه لا قراءة خاصة فى الجمعه والعيدين، بل الأمر فيها مبنى على التيسير ، قال الله تعالى (فاقرأوا ماتيسر من القرآن) من غير إلزام بسورة خاصة فى الصلوات كلها ـ غير الفاتحة ـ وهنا أيضا حاول أن يحتج على أبى حنيفة ، فاحتج له فى المسألة نفسها ، وفى مسند البزار من حديث ابن عباس قراءة (عم يتساءلون) و (والشمس وضحاها) فى العيدين وهذا مما يؤيد ماذكرناه ، لولا أن فى سنده أيوب بن سيار ، والاقتصار على الفاتحة فى العيد مما أخرجه أحمد بسند فيه شهر بن حوشب ، ويستحب قراءة سورة الجمعة فى أولى ركعتى الجمعة عند مالك والشافعى ، وقال أبو حنيفة : هى وغيرها من السور سواء قاله الباجى . والتخيير هو الأصوب بالنظر الى الأدلة مع استحباب تحرى ما كان يفعله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بدون اقتصار على سورة خاصة عندما يخاف من اعتقاد العامة وجوب قراءتها خاصة فاذ ذاك يكره عند أبى حنيفة . والله أعلم .

المذى وأثر الاحتلام فى الثوب

١١١ ـ وقال أيضا : « حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن اسحاق عن سعيد بن عبيد بن السباق عن أبيه عن سهل بن حنيف قال : كنت ألقى من المذى شدة، فكنت أكثر الغسل منه، فذكرت ذلك لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم فقال : (انما يكفيك من ذلك الوضوء) قال: قلت يارسول الله فكيف بما يصيب ثوبى قال (انما يكفيك كف من ماء تنضح به من ثوبك حيث ترى أنه أصاب). حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال : اذا أجنب الرجل فى ثوبه فرأى فيه أثرا فليغسله فان لم ير فيه أثرا فلينضحه بالماء . حدثنا أبو الأحوص عن أبى اسحاق قال قال رجل من الحى لأبى ميسرة . إنى أجنب فى ثوبى فانظر فلا أرى شيئا. قال: فاذا اغتسلت فتلفف به وأنت رطب، فان ذلك يجزئك . حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم فى

الرجل يحتلم فى الثوب فلايدرى أين موضعه. قال : ينضح الثوب بالماء. حدثنا محبوب القواريرى عن مالك بن حبيب عن سالم قال : سأله رجل : إنى أحتلم فى ثوبى. قال: اغسله. قال: خفى على. قال : رشه بالماء. حدثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن زبيد بن الصلت أن عمر نضح مالم ير. حدثنا غندر عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال .إن ضللت فانضح، وذكر أن أبا حنيفة قال : لا ينضحه ، ولا يزيده الماء إلا شراً ».

أقول :ساق المصنف المذى والاحتلام فى مساق واحد ، معأن المذى نجس اتفاقا،فلا يزول إلا بالغسل عند جمهور الفقهاء منهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعى وإسحاق،وهم حملوا النضح فى الحديث على معنى الغسل وهو يأتى بهذا المعنى فى اللغة ، ولذا ورد فىالموطأ وسنن أبى داود(فلينضح فرجه) فى هذا الحديث نفسه فى موضع(فليغسل ذكره) عند مسلم ،وحمل أبو حنيفة النضح على معنى الغسل المزيل للنجاسة والقذر للنص على نجاسة المذى، ولإقامة أحد اللفظين مقام الآخر فى هـــذا الحديث فى الروايتين ، ولولا أن المراد بالنضح هو الغسل لما أقيم أحدهما مقام الآخر فى الحديث، ولا زالت النجاسة به لو حمل على معنى الرش لأنه لا يزيد الثوب إلا تلطخاوفساداً ، وهذاوذاك يعينان المراد هنا من النضح المشترك فىالأصل بين الغسل والرش ، وفى عمدة القارى (١ - ٨٠٢ و ٨٩٠) تفصيل معنى النضح لغة .

وأما الاحتلام فليس حكمه كحكم المذى لأن حديث عائشة فى فرك اليابس وغسل الرطب فى الصحيحين من الدليل على أن المنى يغسل للاستقذار لالكونه نجسا ، فسوقهما فى مساق واحد لا يكون متزنا ، وأما الكلام فى الأخبار التى أوردها المصنف هنافالأول فى سنده محمد بن اسحاق وهومدلس وقد عنعن هنا كما عنعن فى جامع الترمذى ، فلا تقوم به حجة إلا أنه مذكور بلفظ (حدثنى) فى سنن أبى داود وسنن ابن ماجه فتزول هذه العلة على تلك الرواية فيصلح للاحتجاج به على أن يكون النضح بمعنى الغسل لما تقدم ، والثانى موقوف على ابن عباس،وفى سنده سماك بن حرب ، وما يقع فى ثوب

من أجنب يكون منيا لا منديا، فيخالف حكم هذا حكم ذاك كما سبق، وإزالتهما بالغسل كما هو المراد فى الحديث من النضح ، والخبر الثالث رأى أبى ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمدانى المخضرم من أفاضل أصحاب ابن مسعود ، ولكنه ربما يكون نوعاً من المزاح لو صح ،والراوى عنه : هو أبو اسحاق عمرو بن عبد الله السبيعى،وهو على جلالة قدره ممن يذكر بالتدليس والاختلاط ، ولم يقل سمعت فتكون صيغته صيغة انقطاع ، على أن كلامه فى الاحتلام ،وحكمه غير حكم المذى ، وقول ابراهيم فى الخبر الرابع (ينضح الثوب بالماء) بمعنى يغسله كما سبق ، ومحبوب القواريرى فى الخبر الخامس ضعفه أبو حاتم الرازى والدار قطنى ، وشيخه مالك بن حبيب لا أعرفه ، والخبر السادس فيه نضح عمر ، وهو بالمعنى السابق ، وزيد بن الصلت ممن ولد فى عهد النبى ﷺ ، وكلام ابن المسيب بمعنى الغسل أيضاً ، فظهر أنه لاداعى إلى الامتعاض من مراعاة أبى حنيفة الطهارة البالغة فى كل شىء حيث لم يخالف الحديث الصحيح الصريح،وإنما غاية ما عمل هى حمل المشترك على المعنى الذى تعينه القرائن . والله سبحانه أعلم .

الصلاة أثناء الخطبة

١١٢ وقال أيضا : حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال : جاء سليك الغطفانى والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يخطب يوم الجمعة فقال له: صليت ؟ قال : لا قال : صل ركعتين تجوز فيهما . حدثناوكيع عن عمران عن أبى مجلز قال :إذا جئت يوم الجمعةوالإماميخطب فان شئت صليت ركعتين وإن شئت جلست. حدثناأزهر عن ابن عون قال. كان الحسن يجىء والامام يخطب فيصلى ركعتين .حدثناهشيم أخبرنا منصور وأبو حمزة ويونس عن الحسن قال جاء سليك الغطفانىوالنبىـ صلى الله عليه وسلم ـ يخطب يوم الجمعة ولم يكن صلى الركعتين فأمره النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يصلى ركعتين يتجوز فيهما .وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يصلى ،

أقول : قد سبق الكلام فى حديث سليك فى المسألة الموفية للمائة ، وبينا هناك أن صلاته وحديث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ معه ماكان أثناء الاستمرار على الخطبة ، وأن العمل المتوارث بين جمهور الصحابة والتابعين هو الامتناع من الحديث والصلاة أثناء الخطبة ، وأنه قد صح أحاديث فى النهى عن الكلام أثناء الخطبة ، فلا نعيد هنا ما سبق بيانه ، فاذا فرضنا أن حديث سليك مبيح ، وحديث المنع من الكلام حاظر ، فالحاظر هو الذى يؤخذ به لئلا يتعدد النسخ ، على أن للاجتهاد متسعا فى المسألة بالنظر إلى أدلة الفريقين . والله أعلم .

قضاء القاضى بشهود زور

١١٣ ـ وقال أيضا : « حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة قالت : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : انكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضى بينكم على نحو مما أسمع منكم ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ ، فانما أقطع له قطعة من نار يأتى بها يوم القيامة . حدثنا وكيع عن أسامة ابن زيد عن عبدالله بن رافع عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى مواريث بينهما قد درست ليست بينهما بينة فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنكم تختصمون إلى وإنما أنا بشر ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، وإنما أقضى بينكم ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه ، فانما أقطع له قطعة من النار يأتى بها يوم القيامة . قال : فبكى الرجلان ، وقال كل منهما : حقى لأخى يارسول الله ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أما إذ فعلتما فاذهبا واقتسما ، وتوخيا الحق ، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه . حدثنا محمد بن بشر العبدى ، حدثنا محمد بن عمرو ، حدثنا أبو سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . إنما أنا بشر ، ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته

من بعض فمن قضيت له من حق أخيه فانما أقطع له قطعة من النار . وذكر أن أبا حنيفة قال : لو أن شاهدى زور شهدا عند القاضى على رجل بطلاق امرأته ففرق القاضى بينهما بشهادتهما أنه لا بأس أن يتزوجها أحدهما .

أقول : الحديث فيما إذا قضى القاضى فيما لا بينة فيه بحسب بيان مدعيه أحد المتخاصمين كما يظهر من نص الحديث فلا يشمل الحكم بعدم استكمال البينة واستتمام تزكية الشهود بقدر الطاقة البشرية فاذ ذاك إذا حكمنا بعدم نفاذ الحكم الا ظاهراً عند فرض أن الشهود شهود زور واعتبرنا ظاهراً وباطنا فى الموضوع تعطلت الأحكام وشملت الفوضى فيتصل الزوج الأول بالمرأة بحكم الباطن ، والثانى بحكم الظاهر فتختلط الأنساب وهذا ما لا يرضاه أبو حنيفة ، والمسألة فرضية لأن شهود الزور قلما تروج على قاض يقظ لم يتساهل فى التزكية ، ويالها من عظة بالغة حكيمة تصدر من قاص تحمل المتخاصمين على الإنصاف وإيصال الحق إلى صاحبه وقد وصل النبى - صلى الله عليه وسلم - إلى تلك الغاية السديدة بتلك العظة الحكيمة ، وقد وجه القضاة بهذا الارشاد الحكيم إلى طريق استخلاص الحق ، فلو توجهوا هذا التوجه لما ضاع حق ولشمل العدل ، وأبو حنيفة لا يزعم أن شهادة الزور جريمة تافهة بل يقول إنها من أكبر الكبائر ، وعذاب الله أكبر ، لكن إذا سعى القاضى فى تعرف دخائل الشهادة بقدر ما تصل إليه الطاقة البشرية ولم يتبين له وجه رد لها فحكم بمقتضى الشهادة فنضطر أن نقول أن حكمه نافذ ظاهراً وباطنا لئلا تشمل الفوضى ونعد عقوبة من تسبب فى ضياع الحق إلى الله سبحانه فى الدنيا والآخرة بقدر عظم جريمة هذا الجانى بل لانرى القضاء بعلم القاضى لئلا يؤدى إلى ضياع الحقوق فى عهد قضاة السوء .

ومما قلت فى المسألة فى تأنيب الخطيب : ثم مسألة نفاذ حكم القاضى ظاهراً وباطنا هو مقتضى الأدلة وإن كان شاهد الزور يأثم إثماً عظيماً لكن لا يحول ذلك دون نفاذ حكم القاضى ظاهراً وباطنا . وإلا لزم إباحة وطئها - فى تلك الحكاية - للزوج الأول فى السر فيما بينه وبين الله ، وإباحة وطئها للزوج

الجديد بحكم الحاكم وأى قول يكون أقبح وأشنع من هذا ؟ يكون لامرأة واحدة زوجان فى حالة واحدة أحدهما يجامعها فى السر، والآخر فى العلانية، ونعترف أن أبا حنيفة لا يمكنه أن يرى مثل هـذا الرأى رغم كل تشنيع، بل التشنيع يرتد على مخالفيه ومشنعيه كما صورناه، وأبو حنيفة من أبرأ الناس من أن يحدث الفوضى فى الأحكام، وأما عدم تفريق القاضى بينهما بعد علمه بحال الشاهدين فليس من مســائل أبى حنيفة، وإنما مذهبه التروى فى الحكم مطلقا اهـ.

ومما قلت فى المسألة فى إحقاق الحق : لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهراً وباطنا لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضى ظاهراً، وتمكين زوجها الأول باطنا، وكم لذلك من لوازم شنيعة لا يقر بها عاقل، والحديث فى اقتطاع الحق باللحن لا فى الحكم بالشهود، فلا يكون له دخل فيما هنا. ومن الدليل على نفاذ قضاء القاضى ظاهراً وباطنا، قضاء القاضى بالفسخ فى باب التحالف واللعان فانه ينفذ ظاهراً وباطنا. ولا شك أن إحدى اليمينين كاذبة ومع هـذا ينفذ الفسخ اتفاقا، وكذلك أحد الملاعنين كاذب بيقين، ومع هـذا تنفذ الفرقة ظاهراً وباطنا، وكذا اجتهاد القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ، وإقامة البينة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور، فباع القاضى شيئاً من أموال الميت لأجل الدين، فانه ينفذ البيع ظاهراً وباطنا اهـ على أن القاضى له حق التفريق بين الزوج والزوجة فى كثير من الحالات فى شتى المذاهب، فلا أقل من أن ينفذ حكمه بالتفريق فى هـذه المسألة التى لو لم نقل بنفاذه فيها ظاهرا وباطنا لاختلطت الأنساب وشملت الفوضى، ولا سيما أن قضاء القاضى يرفع الخلاف اتفاقا. والله سبحانه أعلم.

هل تقتل المرأة إذا ارتدت؟

١١٤ ـ وقال أيضا : « حدثنا سفيان بن عيينة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : من بدل دينه فاقتلوه.

حدثنا حفص بن غياث وأبو معاوية ووكيع عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله الا باحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة . حدثنا عبد الله بن إدريس عن هشام عن الحسن قال فى المرتدة تستتاب فان تابت وإلا قتلت . حدثنا حفص عن عبيدة عن ابراهيم قال : تقتل ... حدثنا ابن مهدى عن حماد بن سلمة عن حماد قال تقتل: وذكروا أن أبا حنيفة [illegible] إذا ارتدت » .

أقول : تلك الأحاديث والآثار صحيحة لا غبار عليها حتى رواية عبيدة عن ابراهيم وإن كان عبيدة بن المعتب متكلماً فيه، لكن تابعه حماد بن أبى سليمان فى رواية محمد بن الحسن عن أبى حنيفة فى الآثار ، وحديث (من بدل دينه فاقتلوه) يعم الرجل والمرأة ، لكن فى كامل ابن عدى رواية حفص بن سليمان القارىء عن موسى بن أبى كثير عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة أن امرأة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ارتدت فلم يقتلها .

وقد طال كلام المحدثين فى حفص بن سليمان القارىء راوية قراءة عاصم المعروفة بين القراءات السبع فأسقطوه ، لكن وثقه وكيع وأخرج له النسائى فى الخصائص متابعة ، وقال احمد فى رواية أبى على الصواف عن عبد الله بن أحمد عنه : صالح . وقال حنبل بن اسحاق فى روايته عن أحمد مرة : مابه بأس ، ومرة : متروك الحديث . وقال محمد بن سعيد العوفى عن أبيه : لو رأيته لقرت عيناك فهما وعلما ، فيكون فى ذلك بعض تقوية له، ولا سيما مع كثرة الشواهد لهذا الحديث .

وقد روى ابن أبى شيبة فى المصنف عن عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس قال : النساء لا يقتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام ، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه اهـ وتابعهما محمد بن الحسن فى الآثار وساق الحديث بهذا السند ثم قال

وبه نأخذ، ولكنا نحبسها فى السجن حتى تموت أو تتوب اه، وعنعنه الثورى عن عاصم، وساقه بسنده الحديث فى رواية عبدالرزاق عنه فى أواخر الجهاد من المصنف، وبطريقه ساقه الدارقطنى فى السنن إلا أنه قال،عن الثورى عن أبى حنيفة عن عاصم، ثم ساق الدارقطنى رواية أبى مالك النخعى عن عاصم، بجعله متابعاً لأبى حنيفه، لكنا فى غنية عن متابع مثله فى أحاديث أبى حنيفة، وأخرج الدارقطنى فى سننه أيضاً بطريق خلاس بن عمرو عن على : المرتدة تستتاب ولا تقتل، وخلاس من رجال الجماعة. وثقه جماعة، فتضعيف الدارقطنى لا يكون إلا تحاملا، وأخرج عبد الرزاق نحو ما روى عن على أيضا عن عطاء والحسن وإبراهيم النخعى كما فى نصب الراية، لكن الصحيح عن إبراهيم هو ما سبق من محمد بن الحسن، وروى قتل المرتدة فى عدة روايات، لكن فى أسانيدها من ترك حديثه أو اتهم بالوضع، فتكون العمدة هى ما سبق، وساق الدار قطنى عن عبد الله بن عيسى الجزرى عن عفان عن شعبة عن عاصم الحديث السابق مرفوعا، لكن اتهم الدارقطنى عبدالله بن عيسى فى هذا السند إلا أن الدارقطنى انفرد بهذا الاتهام، وأخرج الطبرانى فى الكبير عن الحسن بن إسحاق التسترى عن هرمز بن معلى عن محمد بن سلمة عن الفزارى عن مكحول عن ابن لأبى طلحه اليعمرى عن أبى ثعلبة الخشنى عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه، فان تاب فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها، وإن أبت فاستتبها وقال أبو الحسن الهيثمى فى مجمع الزوائد. رواه الطبرانى وفيه راو لم يسم قال مكحول عن ابن لأبى طلحة يعمرى وبقيه رجاله ثقات اه وكلام ابن عدى فى فزارى يروى عن ابن المكى، ثم محمد بن سلمه هنا: هو الحرانى من رجال مسلم وهو بعيد عن تدليس الشيوخ لأن توثيقه موضع اتفاق وفى أخبار أبى حنيفة لابن أبى العوام الحافظ: حدثنى محمد بن احمد بن حماد قال حدثنا أبو يحيى محمد بن عبد الله بن يزيد المقرىء قال حدثنا عبدالله بن الوليد العدنى

قال حدثنا سفيان الثورى عن رجل عن عاصم ح . قال أبو بشر (الدولابى) وحدثنى صاحب لنا يكنى أبا بكر ، ويعقوب بن إسحاق قالا، حدثنا أبو يوسف العطار الفقيه أنبأنا عبد الرزاق قال: أنبأنا سفيان عن أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس فى النساء إذا ارتددن قال : يحبسن ولا يقتلن . قال وكيع : كان سفيان يسأل عن هذا الحديث بالشام فربما قال حدثنا النعمان عن عاصم وربما قال بعض أصحابنا اه وقال ابن عدى فى الكامل: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن زهير بن حرب قال : سمعت يحيى بن معين ، يقول: كان الثورى يعيب على أبى حنيفة حديثاً كان يرويه لم يكن يرويه غير أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس، فلما خرج إلى اليمن، دلسه عن عاصم . ثم قال ابن عدى حدثنا أحمد بن محمد ابن سعيد حدثنا على بن الحسن بن سهل حدثنا محمد بن فضيل البلخى حدثنا داود بن حماد بن فرافصة عن وكيع عن أبى حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس فى النساء إذا ارتددن قال : يحبسن ولايقتلن . قال وكيع كان سفيان يسأل عن هذا الحديث بالشام،فربما قال:حدثنا النعمان عن عاصم، وربما قال:بعض أصحابنا اه وتلك الأدلة هى أدلة أبى حنيفة فى استتابة المرتدة من غير أن تقتل مع ما اعترف به الجميع من أن العقوبات مما يدرأ بالشبهات. وزد على ذلك نهى النبى ﷺ عن قتل النساء والصبيان فى الحروب ، فاذا كانت الكافرة الأصلية موضع رفق ، فالمرتدة الطارئة الكفر بدار الاسلام أولى بالرفق تمكينا لها من العود الى حظيرة الاسلام ، ومن توهم فى المنع من قتل النساء والصبيان والذرارى معنى غير معنى الرفق بالضعاف متناسياً أن رسول الله ﷺ ما بعث ليكون جابياً ولا حازنا لحطام الدنيا ،بل ليكون هاديا ورحمة للعالمين ، فقد أبعد فى الهبوط إلى درك نازل جداً بالنظر إلى مستوى الدعوة الاسلامية ، والله سبحانه ولى التسديد .

الصلاة فى خسوف القمر

١١٥ — وقال أيضا : « حدثنا هشيم أخبرنا يونس عن الحسن عن أبى بردة قال: انكسفت الشمس أو القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد من الناس فاذا كان ذلك فصلوا حتى تنجلى . حدثنا محمد بن فضيل عن يزيد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال :حدثنى فلان بن فلان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال إن كسوف الشمس آية من آيات الله فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة. حدثنا وكيع حدثنا هشام الدستوائى عن قتادة عن عطاء عن عبيد بن عمير عن عائشة قالت : صلاة الآيات ست ركعات فى أربع سجدات . حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال : إذا فزعتم من أفق من آفاق السماء فافزعوا الى الصلاة . حدثنا وكيع عن سفيان عن عاصم بن أبى النجود عن أبى قلابة عن النعمان بن بشير أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف الشمس نحواً من صلاتكم يركع ويسجد . وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يصلى فى كسوف القمر ».

أقول : ظاهر ما عزاه إلى أبى حنيفة أنه لا يرى الصلاة فى خسوف القمر ، وهو عزو باطل لأنه يرى صلاة لكسوف الشمس وصلاة لخسوف القمر إلا أن الأولى تصلى بالجماعة عنده ، وباسرار القراءة وبدون اشتراط الخطبة ، والثانية إنما تصلى انفراداً ، ومعه فى ذلك مالك وهما لا يريان الجهر بالقراءة فى صلاة كسوف الشمس لأن أكثر الرواة يقتصرون على الاسرار بالقراءة فيها ، والزهرى انفرد برواية الجهر ، والمنفرد أقرب الى الغلط من الجماعة ، وكذلك لا يرى مالك ولا أبو حنيفة الخطبة شرطاً فيها لأن الخطبة فى صلاة كسوف الشمس كانت بعد انجلاء الشمس فى بعض الأحاديث . فلو كانت شرطاً لكانت أثناء الكسوف ، فتكون الخطبة فى صلاة كسوف الشمس

لمجرد إلقاء عظة للجمع الحاشد ، ولم تنقل الجماعة فى الأحاديث إلا فى صلاة كسوف الشمس،ولذا قال مالك وأبو حنيفة أيضا : أن الجماعة مقصورة على صلاة كسوف الشمس ، فلا تصلى عندهما صلاة خسوف القمر إلا فى حالة الانفراد ، قصراً للجماعة على موردها فى السنة ، وابتعاداً عن ابتداع الجماعة فى صلاة خسوف القمر مع عدم ورودها فى السنة ، وسوق الأحاديث الدالةعلى ذلك يخرجنا عما نحن بسبيله من الاختصار ، والواقع أنه كثر الاختلاف فى الصلاتين كل الاختلاف فى كيفيتهما،وعدد الركوع فى كل ركعة ـ وعدد الركعات والجهر بالقراءة ، والاسرار بها ، وغير ذلك كما تجد تفصيل ذلك فى نصب الراية وإعلاء السنن، والجوهر النقى وغيرها ، وأكثر الفقهاء ينتحون ناحية الترجيح بين تلك الآثار بوجوه ترجيح تلوح لهم ، فيأخذون بما ترجح عندهم ، ويتركون ما عداه ، وأصحابنا يرون أن صلاة الكسوف كباقى الصلوات فى أعداد الركوع فى كل ركعة حيث تعارضت الروايات فى العدد مع الجهل بالمتأخر،ومع العلم بتعدد الكسوف ، وقد صح الركوع الواحد فى أحاديث منها حديث أبى حنيفة عن عطاء بن السائب،وهو من قدماء الرواة عنه،فتكون روايته عنه قبل اختلاطه،وإذا كانت رواية شعبة وشعبة عنه قبل اختلاطه كما يقول ابن دقيق العيد ، فالأولى أن تعتبر رواية أبى حنيفة عنه كذلك لتقدمه عليهم على ما يقول الحافظ ابن قطلوبغا ، وصح الركوعان فى الصحيحين وغيرهما،والثلاثة والأربعة فى مسلم وغيره،بل من الرواة من أبلغ عدد الركوعات فى كل ركعة الى عشرة ، والتعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى المتوارث فى باقى الصلوات وهو وحدة الركوع فى كل ركعة فتترجح عندنا رواية الركوع الواحد لهذا المرجح الظاهر ، ثم طول الركوع مما ورد فى الروايات،فيحتمل جداً أن يرفع بعض الصفوف رؤوسهم من الركوع استطالة للمدة ، ثم يعودوا الى الركوع بعد ما علموا أن الامام لم يرفع رأسه بعد،فيظن من بعدهم من الصفوف تعدد الركوع،فروى رواة ، التعدد على أن جوابنا فيما يزيد على الواحد يكون كجواب القائلين بالركوعين فى الزائد

عليهما ، فليهمس بذلك فى أذن ابن القيم المتعود أن يهول فى كل مسألة اجتهادية، وأن يستبيح حريم مسائل الاجماع بكل جراءة إيقاظا له من غفوته ، ومسلك ابن جرير فى المسألة الجمع بين الآثار الواردة بأن حملها كلها على التخيير ، وفى ذلك حسم النزاع فى موضع لا يعلم فيه المتقدم من المتأخر ، وهذا جميل ، لكن فى الآثار التى عليها مسحة صحة خاصة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

الأذان والاقامة عند قضاء الفائتة

١١٦ ـ وقال أيضا : « حدثنا هشيم أخبرنا أبو الزبير عن نافع بن جبير عن أبى عبيدة عن عبدالله ، قال : شغل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات . قال : فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء » . حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا ابن أبى ذئب عن المقبرى عن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى عن أبيه قال : حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك ، وذلك قول الله تبارك وتعالى : (وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزاً) : فقام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأمر بلالا ، فأقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك ، وذلك قبل أن ينزل (فان خفتم فرجالا أو ركبانا) . وذكر أن أبا حنيفة قال : إذا فاتته الصلوات لم يؤذن فى شىء منها ولم يقم » .

اقول : قال محمد بن الحسن فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم : عرس رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : من يحرسنا ؟ فقال شاب من الأنصار : أنا يارسول الله أحرسكم . فحرسهم حتى إذا كان الصبح غلبته عيناه ، فما استيقظوا إلا بحر الشمس ، فقام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

فتوضأ وتوضأ أصحابه ،وأمر المؤذن فأذن فصلى ركعتين، ثم أقيمت الصلاة، فصلى الفجر بأصحابه ،وجهر فيها بالقراءة كما كان يصلى فى وقتها ،ثم قال محمد: وبه نأخذ،وهو قول أبى حنيفة اه فظهر بذلك أن مذهب أبى حنيفة فى الفائتة الأذان والاقامة،فيكون ما عزاه المصنف اليه هنا غير صحيح . نعم هو لايرى تكرير الأذان فى كل فائتة عند قضـــاء عدة فوائت فى مجلس واحد،بل يرى كفاية أذان واحد فى الأولى،وتكرير الاقامة عند قضاء كل منها ، وهـذا هو المنصوص فى الحديث الأول فى هذا الباب ، وأما كفاية أذان الحى وإقامته لمن صلى فى بيته،فقد أخرجه المصنف فى المصنف باسناد صحيح عن الأسود وعلقمة قالا :أتينا عبد الله فى داره.فقال أصلى هؤلاء خلفكم ؟ قلنا :لا ، قال : قوموا فصلوا ، ولم يأمر بأذان ولا إقامة اه فليست بداخلة فى موضوع بحثنا هنا .

البر بالبر مثلا بمثل يداً بيد

١١٧ — وقال أيضا : « حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى سمع مالك ابن أوس بن الحدثان يقول:سمعت عمر يقول: قال رسول الله ـصلى الله عليه وسلمـ البر بالبر ربا إلا هاء وهاء ،والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء. حدثنا وكيع عن سفيان عن خالد عن أبى قلابة عن أبى الأشعث عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشعير ـ بالشعير مثلا بمثل يداً بيد . حدثنا وكيع حدثنا اسماعيل بن مسلم العبدى، حدثنا أبو المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى قال:قال رسول الله ﷺ البر بالبر،والشعير بالشعير مثلا بمثل ويداً بيد . وذكر أن أبا حنيفة كان يقول : لا بأس ببيع الحنطة الغائبة بعينها بالحنطة الحاضرة» .

أقول : المصنف غالط فى عزو هذه المسألة لى أبى حنيفة أيضا،بل المسألة إجماعية.فلا يجيز أحد بيع ما لم يقبض من الطعام،ولا بيع الربويات إلا مثلا بمثل يداً بيد ، والحديثان مخرجان عن أبى حنيفة فى جميع ما ألف فى مسانيده

ومحمد بن الحسن يقول بعد إخراجه لحديث أبى سعيد الخـــدرى فى الربا بطريق أبى حنيفة : به نأخذ وهو قول أبى حنيفة اه ولا أدرى من أين وقع المصنف فى هذا السهو الفظيع ؟ .

هل تجوز الصدقة على الفقير القادر على الكسب ؟

١١٨ ـ وقال أيضا : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن حبشى بن جنادة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الصدقة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى . حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى حصين عن سالم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى . حدثنا وكيع عن سفيان عن سعد بن ابراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى . وذكر أن أبا حنيفة رخص فى الصدقة عليه وقال جائزة » .

أقول : ذو مرة بالكسر بمعنى ذى قوة ، والسوى بفتح السين وتشديد الياء بمعنى الصحيح الأعضاء ، والحديث الأول فى سنده مجالد ، وسالم فى الحديث الثانى هو ابن أبى الجعد ، ولم يسمع من أبى هريرة ، والحديث الثالث وقفه شعبة عن سعد ولم يرفعه عند الترمذى والطحاوى ، وريحان بن يزيد جهله أبو حاتم وان وثقه ابن معين ، وقال ابن حبان : أعرابى صدوق ، وللكلام فى طرق هذا الحديث لم يخرجه البخارى ومسلم ، وقوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء . الآية) يشمل الفقير الزمن والفقير الصحيح ، وخبر الآحاد ولو صح لا يصلح ناسخا لما هو قطعى الثبوت ، ولا مخصصا له وهذا الحديث على ما فى أسانيده من الكلام لو حملناه على ظاهره لعارض تلك الآية ، وليس فيه قوة المعارضة للكتاب ، ولو حملناه على أن الفقير القوى الصحيح الجسم لا تحل له الصدقة حلها للفقير الزمن الذى لا يقدر على الكسب لالتأم معنى هذا الحديث مع معنى الآية ومعنى باقى الأحاديث

وزال التعارض ، ويرشد الى هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم (ليس المسكين بالطواف ولا بالذى ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان ولكن المسكين الذى لا يسأل ولا يفطن له فيتصدق عليه) ، وليس المسكين السائل بخارج عن أسباب المسكنة وأحكامها لكنه غير متكامل أسباب المسكنة كالمسكين المتعفف عن السؤال ، وكذلك قوله (لاتحل الصدقة لذى مرة سوى) بمعنى أنه لاتحل له من جميع الأسباب التى بها تحل الصدقة من الحرمان من أسباب الكسب وحلول جائحة والتورط فى حمالة وغير ذلك سوى الفقر الذى هو المنصوص فى الكتاب .

ويدل على ذلك استعطاء زياد بن الحارث الصدائى الذى أمره النبى صلى الله عليه وسلم على قومه ـ الصدقة ولم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم بل أعطاه من الصدقة ، كما فى حديث الطحاوى بسنده اليه ، وكذا حديث قبيصة ابن المخارق حيث طلب الصدقة بسبب حمالة تحمل بها وكفالة تورط فيها فأعطاه النبى صلى الله عليه وسلم من الصدقة وقال : (إن المسألة حرمت إلا فى ثلاث : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يؤديها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو سدادا من عيش ثم يمسك ورجل أصابته حاجة حتى تكلم ثلاثة من ذوى الحجى من قومه فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو سدادا من عيش) كما رو. الطحاوى عن يونس عن سفيان عن هارون بن رئاب عن كنانة بن نعيم عن قبيصة ، وزاد القاضى بكار فى روايته عن الحجاج بن المنهال عن حماد بن سلمة عن هارون (ورجل تحمل بحمالة عن قومه أراد بها الاصلاح وكل هؤلاء ليسوا من الزمنى العاجزين عن الاكتساب ، ومع ذلك ، تحل لهم الصدقة فى الشرع كما ترى ، وكم بين من تحسبهم أغنياء من التعفف ؟ من فقير لا يسأل الناس إلحافا وقد احتوشته أسباب الحاجة من كل جانب ، فيستحق الصدقة كل الاستحقاق مع صحة الجسم ، قبل هؤلاء المتعارجين الذين يطرقون أبواب الناس ليلا ونهاراً ، ولذا لم يجعل أبو حنيفة صحة الجسم بحسب الظاهر باعثاً على حرمان الفقير من الصدقة بل أخذ بعموم الآية وجعل الصدقة جائزة لكل فقير فيختار المتصدق أياً شاء من الفقراء باعتبار ما يلوح له من

لسواهم ، وليس فى هذا مخالفة لخبر صريح صحيح بل فى هذا جرى على موافقة كتاب الله والآثار الواردة فى إباحة الصدقة للفقير مطلقا ، وهو الموافق لحكمة التشريع . والله أعلم .

النهى عن بيع وشرط

١١٩ ـ وقال أيضا : « حدثنا يحيى بن زكريا بن أبى زائدة عن ابن جريج عن عطاء عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : قد أخذت جملك بأربعة دنانير ، ولك ظهره الى المدينة . حدثنا يحيى بن زكريا عن زكريا عن الشعبى عن جابر قال : بعته بأوقية ، واستثنيت حملانه إلى أهلى ، فلما بلغت المدينة أتته فنقدنى ، وقال : أترانى إنما ما كستك لآخذ جملك ومالك ؟ فهما لك . وذكروا أن أباحنيفة كان لايراه » .

أقول : مع أبى حنيفة فى ذلك أصحابه والشافعى وأصحابه وابن حزم وسبقهم الى ذلك عمر وعبد الله بن عمر وابن مسعود وزوجته زينب الثقفية الصحابية رضى الله عنهم كما فى الموطأ ومعانى الآثار ، ولم يصح عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكاد أن يكون من مواضع الاجماع فيمايقوله الطحاوى ودليلهم من السنة حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا (نهى عن بيع وشرط) على ما أخرجه الحاكم فى معرفة علوم الحديث (١٢٨) والخطابى فى معالم السنن والطبرانى فى الأوسط وابن حزم فى المحلى (٨-٤١٥) فى قصة طويلة معروفه . وحديثه ايضا (لا يحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع) على ما أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم ويرى الطحاوى أن معناه المنع من اشتراط شىء لا يقتضيه البيع فى صلب العقد ، ويقول : هذا شرط ، وعقد البيع أيضا شرط ، فهما شرطان ، وكذا ذكر نمس على معدى العقد والتأخر ، فيدخل هذا الاشتراط تحت حكم حديث عائشة (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل) المخرج فى

الصحيحين ، وأما حديث (المسلمون عند شروطهم) فلا يشمل مالا يبيحه الكتاب والسنة ، لأن شرط المسلم لا يكون إلا ماأباحه الشرع ، وأماحديث جابر فقد اضطربت ألفاظه كل الاضطراب فى أصل الخبر وفى الثمن حتى فيما ذكر من الروايات فى الصحيحين إلى خمس وما فوقها ، والاختلاف أشد فيما سواهما ، وهذا ناتج من الاسترسال فى الرواية بالمعنى ، ولا دليل على أن استثناء الحملان كان فى صلب العقد .

والذى استخلصه الاسماعيلى والطحاوى وابن حزم من بين تلك الروايات أن البيع صورى ليس فيه نقد الثمن ولا تسليم المبيع فما لم ينقد الثمن ما كان ليجب على جابر تسليم البعير ، فكان من حقه أن يركبه إلى أن يقبض الثمن ويسلم المبيع وهذان ما تما إلا فى المدينة ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقصد التفضل عليه من مبدأ الأمر فى صورة بيع لحكمة ذكرها الاسماعيلى فيكونان فى دور المساومة لا البت فى البيع ، ويدل على ذلك قوله عليه السلام فى آخر الحديث : أترانى إنما كستك لآخذ جملك ومالك ؟ ما كنت لآخذ جملك فهما لك . والمماكسة المناقصه فى الثمن ، حتى انه عليه السلام استغفر لجابر خمسا وعشرين مرة فى أثناء مفاصلته فى الثمن ، بل لفظ : ولك ظهره حتى ترجع ولفظ : أفقرنى ظهره إلى المدينة . ولفظ . أفقرناك ظهره . فى الروايات تدل على أن الاركاب كان تبرعا منه عليه السلام مباشرة ،واستدل الطحاوى بقوله : أترانى إنما ماكستك لآخذ جملك ومالك فهما لك . على أن القول المتقدم لم يكن على التبايع حقيقة ، وهذا ظاهر وإن لم يعجب القرطبى متناسيا أن النظر فى الروايات بالمعنى يكون إلى مجموعها لا إلى لفظ خاص منها وقد أجاد البدر العينى فى عمدة القارى (٦ — ٤٢٤) الرد على توهم القرطبى ونص كلام ابن حزم فى أن البيع ما كان تم بينهما ، فى المحلى (٨ - ٤١٩) فظهر أن حديث جابر لا يرد على رأى أبى حنيفة فى المسألة ، وأما محاولة ابن القطان الفاسى فى القرن السابع تضعيف أبى حنيفة فى روايته فتطاول على إمام شطر الأمة المحمدية معيب ، وعدوان عليه فظيع .

وأما رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيقول عنها البخارى : رأيت أحمد وابن المديني وابن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا تحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ما تركه أحد من المسلمين قال البخارى : من الناس بعدهم ؟ اه . وتفصيل القول فيه فى تهذيب التهذيب ، على أن حديث جابر حكاية حال لاعموم لها .

وأما حديث بريرة فقد سبق بيانه فى بحث اشتراط الولاء فى البيع (ص ١٤١) بحيث لا يرد على رأى أبى حنيفة لا هنا ولا هناك ، ونزيد هنا أن استشكال كلمة (واشترطى لهم الولاء) فيه فى رواية مالك عن هشام بن عروة موضع اتفاق بين أهل العلم ، حتى إن يحيى بن أكثم أنكرها بالمرة على ماذكره الخطابى فى معالم السنن بسنده اليه لعدم وجودها فى رواية الجمهور ، ولم تقع تلك الكلمة فى رواية مالك نفسه عن نافع وعن يحيى بن سعيد ، ولا فى رواية يونس بن يزيد والليث بن سعد عن الزهرى ، ولا فى رواية شعبة عن الحكم ولا فى رواية ربيعة عن القاسم بن محمد . فاستحقت رواية هؤلاء بالتعويل دون رواية المنفرد الظاهره الشذوذ لفظا ومعنى ، سواء كان ذلك المنفرد مالكا أو شيخه هشاماً ، بل لو اختلف الزهرى وهشام وحدهما لفضل الزهرى عليه فى الاتقان والضبط والحفظ فى نظر الطحاوى وغيره ، فكيف ومعه هؤلاء ، ووهم راو فى كلمة لا يسقطه من منزلته بين الحفاظ فيما لم يهم فيه

ومن عدها زيادة من ثقة ، تكلف تأويلها بحمل (لهم) على معنى (عليهم) مثل قوله تعالى (ولهم اللعنة) ونحو ذلك مما يأباه السياق ، والأقرب أن تحمل على معنى الوعيد بما ظاهره أمر وباطنه نهى كقوله تعالى (اعملوا ما شئتم) (واستفزز من استطعت منهم) على رأى محمد بن شجاع الثلجى ، وفى المعتصر (٢٨٧) : عد مالك منفرداً بتلك الرواية عن هشام لكن فى الصحيحين متابعة أبى أسامة له إلا أنه مدلس وقد عنعن فى البخارى ، واستبدل بذلك لفظ (ثنا) فى مسلم وكثيراً ما يقع فى الكتب مثل هذا الاستبدال ، وانفرد

هشام بها حقيقة ثابتة، وقد أخذ أبو حنيفة بحديث بريرة فى القول ببطلان اشتراط الولاء للبائع كما فى موطأ الامام محمد، وعلى ما بينه ابن شجاع كما سبق فى (١٤١) يكون حديث بريرة على الحادة فلا يمس رأى أبى حنيفة من قرب ولا بعد.

ومن الغريب ما قاله ابن حزم فى المحلى (٨ - ٤١٧) من عد اشتراط الولاء للبائع فى قصة عائشة منسوخا بخطبته عليه السلام فى إبطال كل شرط ليس فى كتاب الله، فكأنه تناسى أنهما فى قصة واحدة. والصواب أنهم رغبوا فى الاشتراط أولا لكنهم لما علموا أنه باطل عدلوا ولم يدخلوا الاشتراط فى العقد، فاطردت قاعدة أصحابنا أن الشرط مفسد للعقد و عائشة غررت ولا وعدت خلاف ما لا يوفى به لعدم ثبوت كلمة (واشترطى لهم) فى الحديث كما شرحناه. والله سبحانه وتعالى أعلم

من وجد متاعه عند مفلس

١٢٠ — وقال أيضا: «حدثنا سفيان بن عيينة عن يحيى [illegible] أ بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبى هريرة أن [illegible] وسلم قال: من وجد متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به. و[illegible] حنيفة قال: هو أسوة الغرماء».

اقول: بين يحي بن سعيد وأبى بكر بن عبد الرحمن عند البخارى أبو بكر ابن حزم وعمر بن عبد العزيز، ولفظ البخارى (من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان أفلس فهو أحق به)، وحديث أبى بكر بن عبدالرحمن: (أيما رجل باع سلعة فأفلس الذى ابتاعها ولم يقبض البائع من ثمنها شيئا فوجدها فهو أحق بها) أرسله مالك، وقال الدارقطنى: إسناده لا يصح عن الزهرى، وقال ابن عبد البر: هو مرسل فى جميع الموطآت.

وأما مسلم فأخرجه بلفظ البخارى بعينه فى سبع طرق، و[illegible] روايه

البخارى فى ثلاث طرق ، وليس فيها ذكر للبائع ، وانفرد طريق واحدة عنده بلفظ (لصاحبه الذى باعه) وهو رواية ابن أبى عمر عن هشام بن سليمان . فابن أبى عمر هو محمد بن يحيى العدنى : راج عليه حديث موضـــوع فى بعض الروايات ، وهشام المخزومى لا تخلو رواياته من اضطراب . وعادة مسلم حشد الروايات فى صعيد واحد ليسهل على الباحث ترجيح الراجح منها ، ولا شك أن الطرق التى توافق رواية البخارى هى الراجحة على تلك الرواية المنفردة فيكون الاعتماد على لفظ البخارى وليس فيه لفظ البيع ، وقد اختلف أهل العلم فى شمول الحديث للبيع أو عدم شموله فذهب الى الأول مالك والشافعى وأحمد وإسحاق ، وإلى الثانى على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى رواية قتادة عن خلاس عنه ، وابراهيم النخعى والحسن البصرى والزهرى وأبو حنيفة وأبو يوسف وزفر بن الهذيل ومحمد بن الحسن ، وهم يرون أن لفظ (مال) فى (ماله) إنما يضاف الى مالك البضاعة ، وذلك إنما يتصور فى الوديعـــة والعارية والمسروق والمغصوب التى تبقى السلعة فيها تحت ملك المالك الأصلى دون من عنده ، لأن المبيع ملك المبتاع لا ملك البائع ، قبض الثمن أو لم يقبض ، لأن المبتاع بمجرد قبضه المبيع بعد عقد البيـع يكون مالكا للمبيع بزوال ملك البائع عنه . وإضافة المال الى غير مالكه الآن لا تصح إلا عند قيام قرينة تصرفها عن الحقيقة ، بل الميل الى المجاز بدون قرينة صارفة عن الحقيقة إنما يكون تأويلا قرمطياً ، فيكون البائع والحالة هذه أسوة الغرماء كما يقول أبو حنيفة ، حيث لا يشمله الحديث الصحيـح المذكور ، وأما المرسل الذى تمسك به مالك فلا يقوى أمام ذلك الحديث الصحيـح الصريح الوارد بطرق شتى بدون أى علة .

فظهر أن أبا حنيفة عمل بالحديث وفهم منه بقوة غوصه على المعانى ما غاب عن كثير من أهل العلم ، ولم تنخرم عنده الأصول والضوابط العامة بخلاف غيره مهما أطالوا الكلام ، وقد توسع البدر العينى فى عمدة القارى (٦ - ٥٣) و (البناية شرح الهداية) فى سرد شكوك المخالفين والرد عليهم لـكن لا يتسع

المقام لتلخيص ذلك كله ، وسبقه الطحاوى فى معانى الآثار فى المقارنة بين الأدلة واستخلاص الصواب من بينها كما هو شأنه فى البحوث المتشعبة ، وليس أبو حنيفة بمنفرد فى رأيه هذا بل معه من سبق ذكرهم من كبار الأئمة ، وأخرج الطحاوى عن سليمان بن شعيب عن عبد الرحمن بن زياد عن شعبة عن المغيرة عن ابراهيم (أنه أسوة الغرماء) وأخرج بهذا الطريق أيضا عن شعبة عن أشعث مولى آل حمران عن الحسن قال (هو أسوة الغرماء) وقال أيضا : هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد .

وقال ابن حزم فى المحلى (٨ ١٧٦) : فروينا من طريق وكيع عن هشام الدستوائى عن قتادة عن خلاس بن عمرو عن على بن أبى طالب قال : (هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها إذا مات الرجل وعليه دين وعنده سلعة قائمة لرجل بعينها فهو أسوة الغرماء) وهو قول ابراهيم النخعى والحسن أن من أفلس أو مات فوجد إنسان سلعته التى باع بعينها فهو فيها أسوة الغرماء ، وقال الشعبى فيمن أعطى إنسانا مالا مضاربة فمات فوجد كيسه بعينه : فهو والغرماء فيه سواء ، وقول أبى حنيفه وابن شبرمه ووكيع كقول ابراهيم ، وصح عن عمر بن عبد العزيز : أن من اقتضى من ثمن سلعته شيئا ثم أفلس فهو أسوة الغرماء وهو قول الزهرى اه .

ومن ادعى ضعفا فى رواية خلاس عن على قد تناسى أن خلاس بن عمرو من رجال الكتب الستة وأنه قد وثقه كثيرون ، وأن من نوهم الاستغناء عن كتاب فى معرفة آراء الصحابة والتابعين فقد تحجر واسعا ، وفى أسوأ فرض أنه أخذ عن الحارث الأعور ، دعنا من نحلة الحارث لكن ليس بقليل بين النقاد من يعول على رواية الحارث ، وخلاس بن عمرو من كبار حملة الفقه والحديث فى عهد كبار التابعين وقانا الله من نزوات العصبية الباردة .

المزارعة

١٢١ـ وقال أيضا: « حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عامل أهل خيبر بشطر ما خرج من زرع أو ثمر . حدثنا ابن أبي زائدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عامل أهل خيبر بالشطر . حدثنا اسماعيل عن عبد الرحمن بن اسحاق عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن الوليد ابن أبي الوليد عن عروة بن الزبير قال : قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج إنما أتاه رجلان قد اقتتلا، فقال رسول الله صلى الله ـ عليه وسلم ـ : إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع . حدثنا شريك عن ابراهيم بن المهاجر عن موسى بن طلحة قال : كلا جاري قد رأيته يعطي أرضه بالثلث والربع: عبد الله وسعد . حدثنا فضيل بن عياض عن ليث عن طاوس قال: قدم علينا معاذ ونحن نعطي أرضنا بالثلث والنصف، فلم يعب ذلك علينا . حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن الحارث بن حصيرة الأزدي عن صخر بن وليد عن عمرو بن صليع عن علي لا بأس بالمزارعة بالنصف وذكر أن أبا حنيفة كان يكره ذلك » .

أقول: تابع أبا حنيفة في ذلك ابراهيم النخعي(١)، وكان يرى أن أرض خيبر أرض خراج مقاسمة على الخارج من الأرض ، وليس هذا من المزارعة في شيء

(١) يكثر أصحابنا الأخذ برأيه وبروايته لأن الأول تبين أنه يكون بأثر مروي، كما قول الأعمش، سقنا سنده في « التأنيب » ولأن مراسيله صحاح بل هي أقوى من مسانيده كما يظهر من جامع الترمذي ، وقال ابن عبد البر في التمهيد بعد أن أقر بذلك ٠ وليس النخعي بمعيار لغيره ، فلا تكون مراسيل مالك أقوى من مسانيده اه .

وله أدلة يتمسك بها ، لكن الأرفق بالناس ما عليه العمل المتوارث فى تجويز المزارعة بشروط مبينة فى الفقه. قال أبو يوسف فى الآثار : حدثنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم وعن عامر والحسن البصرى وسعيد بن جبير، وعطاء ومجاهد أنهم كانوا يكرهون الزراعة بالثلث ، وأن سالماً وطاوسا كانا لا يريان بذلك بأسا ، وذلك أنه كان لطاوس أرض يؤاجرها اه .

وقال محمد بن الحسن فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد أنه سأل طاوساً وسالم بن عبد الله عن المزارعة بالثلث أو الربع، فقال لا بأس به: فذكرت ذلك لابراهيم فكرهه فقال إن طاوساً له أرض مزارعة فمن أجل ذلك قال ذلك . قال محمد كان أبو حنيفة يأخذ بقول ابراهيم ونحن نأخذ بقول سالم وطاوس لا نرى بذلك بأساً . قال محمد أخبرنا عبد الرحمن الأوزاعى عن واصل بن أبى جميل عن مجاهد قال : اشترك أربعة نفر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقال واحد : من عندى البذر ، وقال الآخر : من عندى العمل ، وقال الآخر : من عندى الفدان ، وقال الآخر : من عندى الأرض، قال : فألغى رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب الأرض ، وجعل لصاحب الفدان أجراً مسمى ، وجعل لصاحب العمل درهما لكل يوم ، وألحق الزرع كله لصاحب البذر اه وقد ساق الحافظ الزيلعى فى نصب الراية أحاديث النهى عن المخابرة — وهى المزارعة — والنهى عن كراء المزارع فى حديث رافع، وحملهما على ما يؤديان اليه من المخاصمة . وجعل النهى للتنزيه ، ومن الدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود والنسائى بطريق عروة عن زيد بن ثابت : (يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه . إنما أتى رجلان قد اقتتلا ،فقال النبى صلى الله عليه وسلم . « إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع، فسمع رافع قوله فلا تكروا المزارع اه راجع ما سبق فى (١٤٦)

النهى عن بيع حاضر لباد

١٢٢ – وقال أيضا : « حدثنا ابن عيينة عن أبي الزبير سمع جابراً يقول عن النبي – صلى الله عليه وسلم – : لا يبيع حاضر لباد . حدثنا وكيع حدثنا ابن أبي ليلى عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبيعن حاضر لباد . حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن صالح مولى التوأمة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : لا يبيعن حاضر لباد . حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – : لا يبيعن حاضر لباد حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن ابن سيرين عن أنس قال : نهينا أن يبيع حاضر لباد ، وإن كان أخاه لأبيه وأمه . حدثنا ابن عيينة عن سالم الخياط عن أبي هريرة وابن عمر قال أحدهما نهى وقال الآخر لا يبيعن حاضر لباد . وذكر أن أبا حنيفة رخص فيه » .

أقول : ظاهر الحديث النهى عن توسط الحضرى فى البيع بين من يسكن المدن وبين أهل البادية سواء كان بأجر أو بغير أجر ، وهذا يكون بنيابة الحضرى عن أهل البادية فى بيع بضائعهم للحضريين : أهل المدن ، وحمل أبو حنيفة هذا النهى على ما إذا ضر هذا التوسط أحد الطرفين كالنهى عن تلقى الركبان ، فإن الأصل فى شرع الأحكام فى المعاملات أن تكون معقولة المعنى ، وهذا هو المعنى المعقول فى هذا النهى لأن قاعدة اليد الواحدة كثيراً ما تضر المنتج والمستهلك أو لأحدهما . وربما يكون التوسط لأجل تنظيم المعاملة بين البدوى والحضرى بحيث لا يلحق بأحد الطرفين أى ضرر ، فلا يكون أى داع للمنع على هذا التقدير فى النظر العقلى والمصلحة المعقولة ، وهذا ما ذهب اليه أبو حنيفة وأصحابه ، وهم بهذا ما خالفوا الحديث الصحيح الصريح ، بل تابعوه بعد أن فهموا المعنى على وجه الصحة ، وبعد هذا يبقى النظر فيما إذا كان يشمل الحديث النهى عن شراء الحضرى من الحضريين لأجل أهل البادية ، فالقائلون بعموم المشترك يقولون : نعم . لكن هذا مما لم يثبت عن الشافعى وإن عزوه

اليه نظراً إلى بعض مسائله ، وإلزام المرء بلازم قوله فى نظر الملزم تقويل له بما لم يقله نصا على أن هذا مما لا يثبت فى اللغة أيضا اللهم إلا إذا حملنا اللفظ على معنى مجازى يشمل المشتركين ، فيكون من قبيل عموم المجاز لا من قبيل عموم المشترك كما فصل فى موضعه ، وقد ورد فى حديث ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن عمر عن النبى - صلى الله عليه وسلم - : لا يبيع حاضر لباد ولا يشترى له عند الطحاوى فيشمل النهى البيع والشراء من غير تكلف عموم المشترك ، أو عموم المجاز لولا أن فى سنده ليث بن أبى سليم ، وحديث يونس عن سفيان عن أبى الزبير عن جابر مرفوعا عند الطحاوى (لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) يدل على علة المنع لأن الوسيط يكون عارفا بالسعر ، فيكون مظنة أن يغر أحد الطرفين ، فيستمتع بالفائدة على ضرر أحدهما ، فمنع من توسط وسيط ليعود ما يتوخاه من الفائدة الى أحد الطرفين مباشرة ، وهذا معنى (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) على ما أرى ، وهذا لا يمنع من النصح لمن استنصح عند ظهور بوادر الغرة ، ولا يعجبنى قول الطحاوى فى معنى الحديث . والله سبحانه أعلم . وتلقى الركبان ، وبيع الحاضر للبادى كلاهما من واد واحد ، فينعقد العقد إلا أنه يخير البادى عند وصوله إلى السوق كما سبق فى تلقى الركبان . والمنع منهما لحماية الفقراء المستهلكين والمنتجين من جشع الأغنياء فى الأسواق كما هو ظاهر ، وأبو حنيفة لم يرخص فى هذا ولا فى ذاك مطلقاً ، بل عند عدم وجود أى ضر لأحد الطرفين كما أسلفناه عند الكلام فى تلقى الركبان . وإطلاق الكلام فى العزو فى الموضعين ليس بجيد كما فعل المصنف هنا وفيما سبق وابن المنذر فى الإشراف فى الموضعين . ورخص عطاء فى بيع الحاضر للبادى كما ذكره البخارى وأسنده عبد الرزاق ، وحكى سعيد بن منصور عن مجاهد (أما اليوم فلا بأس) ، وقول أبى حنيفة ليس على هذين الاطلاقين ، بل المنع منه عند لحوق الضرر ، وعدم المنع عند انتفاء الضرر كما سبق ، ويروى عن ابراهيم النخعى وابن سيرين كراهته ، فتحمل على كراهة التنزيه عند عدم وجود الضرر ، وعلى كراهة التحريم عند وجوده . والله سبحانه أعلم .

حكم التصدق لآل محمد صلى الله عليه وسلم

١٢٣ — وقال أيضاً : « حدثنا وكيع عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى الحسن بن علي أخذ تمرة من الصدقة فلاكها، في فيه فقال النبي صلى - الله عليه وسلم - : كخ كخ إنا لا تحل لنا الصدقة . حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن أبي رافع - أن النبي صلى الله عليه وسلم - بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة ، فاراد أبو رافع أن يتبعه فسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: أما علمت أنا لا تحل لنا الصدقة ؟ وأن مولى القوم من أنفسهم. حدثنا الحسن بن موسى حدثنا زهير عن عبد الله بن عيسى عن أبيه عن جده عن أبي ليلى قال: كنت عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقام فدخل بيت، الصدقة فدخل معه الغلام - يعنى حسنا أو حسينا: فأخذ تمرة فجعلها في فيه ، فاستخرجها النبي - صلى الله عليه وسلم - وقال: إن الصدقة لا تحل لنا . حدثنا الفضل بن دكين حدثنا معرف حدثتني حفصة بنت طليق امرأة من الحي سنة تسعين عن جدى أبي عميرة رشيد بن مالك قال: كنت عند النبي - صلى الله عليه وسلم - جالساً ذات يوم، فجاء رجل بطبق عليه تمر، فقال: ماهذا أصدقة أم هدية ؟ فقال الرجل : « ل صدقة، فقدمها إلى القوم ، والحسن ملعصر بين يديه، فأخذ تمرة فجعلها في فيه ، فنظر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إليه فأدخل إصبعه في ، فيه ثم قال. بها، ثم قال: إنا آل محمد لا تأكل الصدقة . حدثنا وكيع عن محمد بن شريك عن ابن أبي مليكة أن خالد بن سعيد بن العاص بعث إلى عائشة ببقرة، فردتها وقالت : إنا آل محمد لا نأكل الصدقة . حدثنا زيد بن الحباب عن حسين بن واقد: قال حدثني عبد الله بن بريدة عن أبيه أن سلمان لما قدم المدينة أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بهدية على طبق، فوضعها بين يديه. فقال : ما هذا ؟ فذكره بطوله . حدثنا يحي بن آدم عن حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وجد تمرة فقال : لولا أن تكوني من الصدقة لأكلتك . وذكر أن أبا حنيفة قال: الصدقة تحل لموالي بني هاشم

وغيرهم » .

أقول : هذا بحث طويل الذيل أطال الكلام فيه الطحاوى فى معانى الآثار وسرد الأحاديث وناقش الآراء إلى أن قال : فدل ذلك على أن كل الصدقات من التطوع وغيره قد كان محرماً على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى سائر بنى هاشم ، والنظر أيضاً يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع فى ذلك - ثم ذكر وجه دلالة النظر عليه ثم قال - : وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله ، وقد اختلف عن أبى حنيفة فى ذلك فروى عنه أنه قال : لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم ، وذهب فى ذلك عندنا إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ما جعل لهم فى الخمس من سهم ذوى القربى فلما انقطع ذلك عنهم ، ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حل لهم بذلك ما قد كان محرما عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم ، وقد حدثنى سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة فى ذلك مثل قول أبى يوسف فبهذا نأخذ، فإن قال قائل: أفتكرهها على مواليهم ؟ قلت: نعم لحديث أبى رافع الذى قد ذكرناه فى هذا الباب ، وقد قال ذلك أبو يوسف فى كتاب الاملاء ، وما علمت أحداً من أصحابنا خالفه فى ذلك اه وحديث أبى رافع عند الطحاوى بمعنى حديثه فى الباب إلا أن رواية الطحاوى عن القاضى بكار وابن مرزوق عن وهب عن شعبة عن الحكم عن ابن أبى رافع مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال لأبى رافع: اصحبنى كيما تصيب منها، فقال: حتى أستأذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأتى النبى - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له فقال : إن آل محمد لا يحل لهم الصدقة وإن مولى القوم من أنفسهم اه وهذه الرواية أتم وأوضح من ذلك ، وقد علمت بما سبق مرمى كلام أبى حنيفة فى بنى هاشم ومواليهم ، وقد اقتصر ابن أبى شيبة فى هذا الباب على كلام أبى حنيفة فى موالى بنى هاشم مع أن كلامه يشمل

بني هاشم ومواليهم جميعا ، لكن قوله هذا ليس بمطلق كما يفيده عزو ابن أبي شيبة ، بل مقيد بما إذا لم يصرف اليهم ما يستحقونه من بيت المال من الخمس، فيبقون ما داموا فقراء يشملهم قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) . والله سبحانه أعلم .

رد السلام في الصلاة بالاشارة

١٢٤ — وقال أيضاً « حدثنا سفيان بن عيينة عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال: دخل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسجد بني عمرو بن عوف فصلى فيه، ودخلت عليه رجال من الأنصار، ودخل معهم صهيب. فسألت صهيبا: كيف كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصنع حيث كان يسلم عليه؟ قال: كان يشير بيده، وذكر أن أبا حنيفة قال : لا يفعل » .

أقول : هناك أحاديث تدل على أن أناسا سلموا على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو يصلي، فرد عليهم إشارة بيده أو أصبعه ، فعد ذلك طائفة رداً للسلام بالاشارة في الصلاة، ورخصوا في الرد بالاشارة في الصلاة على السلام . منهم: مالك والشافعي وأحمد ، وهناك أيضا أحاديث تدل على أن أناسا سلموا عليه وهو يصلي، ولم يرد عليهم لا بالاشارة ولا بغيرها ، وقال لهم بعد فراغه من الصلاة : (إن في الصلاة شغلا) ، فذلك دليل على أن المصلي معذور بذلك الشغل عن رد السلام على المسلم عليه ، ونهي لغيره عن السلام عليه كما يقوله الطحاوي ، وفي حديث جابر عند مسلم : (لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي) وحديث ابن مسعود في الصحيحين (كنا نسلم على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، وهو في الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا) ، ففي هذين الحديثين نفي الرد على السلام في الصلاة مطلقا ـ فشمل القول والاشارة لأن الرد أعم منهما وقد نفاه كما ترى ، وحديث أبي داود (حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا يونس بن بكير عن محمد بن اسحاق عن

يعقوب بن عتبة بن الأخنس عن أبي غطفان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التسبيح للرجال والتصفيق للنساء - يعني في الصلاة - من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعد لها - يعني الصلاة -) قال أبو داود هذا الحديث وهم اه . ولم يذكر وجه ذلك ، فعبد الله ثقة من رجال الجماعة ، ويونس صدوق من رجال مسلم ، ومحمد بن اسحاق قد طال الأخذ والرد فيه ، وكثير من النقاد وثقوه إطلاقا ، واستقر الأمر عند الجمهور على أنه مدلس لا يحتج بحديثه وحده إذا عنعن ، لكن لا يستلزم هذا رد كل ما عنعن فيه ، وأصحابنا يأخذون بروايته إذا كانت تدل على ماهو الأحوط ، ولا سيما عند وجود قرائن تؤيدها ، وكان ابن المديني شيخ البخاري - يحتج بحديث ابن اسحاق ، فلا يكون رد عنعنته موضع اتفاق ، فيحسب حساب حديثه في باب الاحتياط عند احتفافه بقرائن ؛ ويعقوب بن عتبة ثقة ، وأبو غطفان بن طريف ثقة غير مجهول إلا عند من كثر جهله ، فأبو حنيفة وأصحابه أخذوا بهذه الأحاديث فمنعوا من الإشارة لرد السلام في الصلاة ، وإن لم يقولوا ببطلان الصلاة بمجرد الإشارة ، وعدوا أحاديث الإشارة دائراً أمرها بين أن تكون للنهي عن السلام على المصلي ، وبين أن تكون للرد على السلام على أكبر تنزل لأن الاحتمال الأول يؤيده حديث (إن في الصلاة شغلا) ، وعند الاحتمال يسقط الاستدلال ، فيكون ما ذهب اليه أصحابنا هو الموافق لجلال الصلاة ، وللاحتياط الذي تقتضيه تلك الأحاديث المانعة من الإشارة في الصلاة لرد السلام ، على أن الحاظر يقدم في الأخذ به على المبيح عند أهل العلم ، والله أعلم .

هل فيما دون خمسة اوسق صدقة ؟

١٢٥ — وقال أيضا : « حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحي بن سعيد عن عمرو بن يحي بن عمارة عن أبيه عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - : ليس فى أقل من خمسة أوساق صدقة . حدثنا أبو أسامة قال حدثنى الوليد بن كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن أبى صعصعة عن يحي بن عمارة وعبادة بن تميم عن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : لا صدقة فيما دون خمسة أوساق . حدثنا على بن اسحاق عن ابن المبارك عن معمر قال حدثنى سهيل عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : ليس فيما دون خمسة أوساق صدقة . وذكر ان أبا حنيفة قال : فى قليل ما يخرج وكثيره صدقة » .

أقول : أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعى بتلك الأحاديث وقالوا : لا صدقة فيما دون خمسة أوسق مما تخرجه الأرض ، وذهب عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعى وأبو حنيفة وزفر إلى أن كل ما أخرجته الأرض قليلا كان أو كثيرا فيه العشر ، واستدلوا بحديث الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا(١) العشر ، وما سقى بالنضح نصف العشر) - أخرجه البخارى - وبحديث أبى الزبير عن جابر مرفوعا (فيما سقت الأنهار والغيم العشر ، وفيما سقى بالسانية نصف العشر) - أخرجه مسلم - وبحديث مسروق عن معاذ مرفوعا (أمرنى أن آخذ مما سقت السماء وما سقى بعلا العشر ، وما سقى بالدوالى نصف العشر) - أخرجه ابن ماجه - وهذه أحاديث مطلقة توجب الصدقة فى القليل والكثير من ذلك ،

---

(١) بفتحتين فى النسبة : هو من النخيل الذى يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع فى حفيرة من غير حاجة إلى ساقية .

وتلك الأحاديث تستثنى ما دون خمسة أوسق كما رأيت ، فحصل تعارض بين تلك الأحاديث وهذه الأحاديث ، ولم يعلم التاريخ،فاحتاط أبو حنيفة ومن معه بتوسيع دائرة الوجوب، فجعلوه يشمل مادون خمسة أوسق جريا من الشارع على سنن التدرج بالأمة فى التشريع تسهيلا لامتثالهم بالأمر كما وقع فى الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الخمر وغيرها ،فان الشرع أمرهم بصلاتى الغداة والعشى، ثم بالصلوات الخمس،وكذلك أمرهم بصوم يوم، ثم أمرهم بصوم شهر رمضان كما أمرهم بإخراج جزء من المال أولا ، ثم أمرهم باعطاء ربع العشر ، وأمرهم بالابتعاد عن السكر فى حالة الصلاة،ثم حرم الخمر تحريما باتا تيسيراً للائتمار بأوامر الشرع شيئا فشيئا وهذا من كمال رحمة الله بخلقه . فيكون إعفاء قسم من ذلك الخارج عن الصدقة ، ثم إيجاب الصدقة فى القليل والكثير من هذا القبيل بخلاف العكس ، قال عيسى بن أبان إذا ورد حديثان أحدهما عام والآخر خاص فالمؤخر ناسخ للمقدم . وقال محمد بن شجاع الثلجى : هذا إذا علم التاريخ وأما إذا لم يعلم فان العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط ، وهنا لم يعلم التاريخ فجعل العام آخرا احتياطا كما ذكره البدر العينى ، ومن حجة أبى حنيفة فيما ذهب اليه عموم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) وقوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) ، والأحاديث التى تعلقت بها أهل المقالة الأولى أخبار آحاد فلا تقبل فى مقابلة الكتاب ، وهذا منحى بعض أصحابنا فى الاحتجاج لأبى حنيفة ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز (فيما أنبتت الأرض من قليل وكثير العشر) وأخرج نحوه عن مجاهد وابراهيم النخعى، ومثل ذلك عند الطحاوى فى معانى الآثار ، وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن هؤلاء نحوه، وزاد فى حديث النخعى (حتى فى كل عشر دستجات بقل ، دستجة بقل) ، فقول بعض شراح مسلم من الشافعية : (ولا خلاف بين المسلمين أنه لا زكاة فيما دون خمسة أوسق إلا ما قال أبو حنيفة وبعض السلف أنه يجب الزكاة فى قليل الحب وكثيره ، وهذا مذهب باطل

منابذ لصريح الأحاديث الصحيحة) عبارة سمجة حقا كما يقول البدر العيني، ولو كان تطاوله على أبي حنيفة فقط لهان الأمر لتعود أشباه المحدثين التجرؤ على فقيه الملة ، لكن معه أمثال عمر بن عبد العزيز و مجاهد وإبراهيم النخعي من أئمة السلف ؛ ومعهم الكتاب وتلك الأحاديث الصحيحة ، فمن أين ثبت عنده تأخر حديث الاعفاء عما دون خمسة أوسق ؟ حتى يصح له الحكم بالبطلان على رأى هؤلاء المستند على الكتاب والأحاديث الصحيحة والأصول المعتبرة عند أهل العلم . وقانا الله سبحانه نزغات التعصب البارد ، وفى إيجاب العشر فيما دون خمسة أوسق إيجاب له فيما فوق ذلك دون العكس ، فيكون رأى أبي حنيفة هو الاحتياط ، ويكون رأيه فى مصلحة الفقير أيضا ، على أن استثناء ذلك المقدار مبيح ، وإيجاب العشر فى ما دون خمسة أوسق حاظر ، فالحاظر يقدم فى الأخذ به على المبيح عندهم ، ومن أراد المزيد على ما هنا فليراجع عمدة القارى (٤ — ٢٨٩) والله سبحانه الهادى للصواب .

استدراك

١ — : رغب بعض الاخوان فى أن أزيد فى البيان فى حكم صلاة المستيقظ أثناء طلوع الشمس ، وفى تعين آن الاستيقاظ للقضاء أو عدم تعينه فقلت : أرى فيما ذكرناه فى (ص ٣٥ و٨٥) كفاية ، لكنه أصر، فأقول نزولا عند رغبته : إن مورد حديث (من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا استيقظ أو ذكر) قصة ليلة التعريس ، وليس فى شيء من أحاديث ليلة التعريس أنه - عليه السلام - صلى أثناء الطلوع ، بل فى جميعها النص على أنهم صلوا الفجر بعد ارتفاع الشمس جماعة ، ففى حديث عمران بن حصين (فأمرنا فارتحلنا فسرنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا) وفى لفظ (ثم انتظر حتى استعلت الشمس ثم أمر فأقام فصلى) وفى حديث أبي قتادة (فلما ارتفعت الشمس صلى) وفى لفظ (فسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل) وفى حديث

جبير بن مطعم (فتوضأ وتوضاوا ثم قعدوا هنيهة ثم صلوا) وفى حديث أبى هريرة (فقال : هذا منزل به شيطان فاقتاد رسول الله ﷺ واقتاد أصحابه حتى ارتفع الضحى فأناخ وأناخ أصحابه فأمهم وصلى الصبح) وفى حديث عبد الله بن رباح (فقال النبى ﷺ : رويدا رويدا حتى تعالت الشمس) وتلك أحاديث أخرجها أصحاب الصحاح والسنن،وليس فى شىء منها أنه بادر بالصلاة آن الطلوع ، بل تنحى من مكان الغفلة ، وانتظر الى أن علت الشمس ثم صلى ، فيكون من استدل بتلك الأحاديث على جواز الصلاة أثناء الطلوع ساق أدلة تدل على خلاف مدعاه ، وهذا منتهى الغفلة منه ، وكذا احتجاج ابن حزم بلفظ (إذا استيقظ) على تعين آن الاستيقاظ للقضاء ، ولو كان آن الطلوع يكون فى منتهى الخذلان لأن الحديث ورد فى قصة التعريس ، والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يبادر بالقضاء فى آن الاستيقاظ ، بل تنحى وسار إلى أن ارتفعت الشمس ، وأى بيان يكون أوضح من هذا فى تبيين معنى لفظ (إذا) لو فرضنا احتمال حمله على آن التذكر أو الاستيقاظ ؟ فلا يكون زعم أبى محمد اليزيدى فى تعيين آن الاستيقاظ للقضاء إلا مخالفة صارخة لنص الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع مناقضته لرأيه الشاذ نفسه من أنه لا قضاء فى صلاة أخرت عن وقتها عمداً ، وصلاة المستيقظ يكون وقتها آن الاستيقاظ فى نظره، فاذا أخرت عنه تلتحق بما لا يقضى ، وأنت ترى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخر صلاة الفجر عند ما استيقظ من آن الاستيقاظ الى ارتفاع الشمس ، فعلى القاعدة التى قعدها ابن حزم كان الواجب أن تقضى صلاة الفجر آن الاستيقاظ ، وأن لا تقضى أصلا عند تأخيرها عن ذلك الآن والرسول ـ عليه السلام ـ أخر وقضى ، فتكون مخالفة ابن حزم للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مخالفة مزدوجة ، وزد على ذلك فهمه من (إذا) عموم الأوقات بمعنى أنه فى أى وقت استيقظ أو ذكر يبادر بالقضاء ، وهذا يخالف للبيان الفعلى للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولفهم أرباب المنطق وهو قد ألف

فيه — ولفهم أهل العربية والأصول وليس بينهم من يعد (إذا) فى عداد ألفاظ العموم ، ولا نعيد ما سبق منا تفصيله فى (ص ٨٧) وحمل ابن حزم التنحي من مكان النوم على مجرد الابتعاد من موضع الشيطان ، إغفال منه لصرائح الروايات كما رأيت . بل فى ذلك الابتعاد من مكان الغفلة ، والانتظار الى وقت ارتفاع الشمس كما هو مقتضى الروايات ، والاقتصار على أحدهما تقصير . وأما قياس حرارة الشمس بالأندلس بحرارتها فى الحجاز فقياس خاسر لأن مجرد بروز حاجب الشمس فى الحجاز يكفى فى الشعور بحرارتها هناك بخلاف الأندلس . قال البدر العينى فى عمدة القارى (٢ - ٦٠٧) عند الكلام فى حديث (من نسى صلاة فليصل اذا ذكر) : فان قلت هذا يقتضى أن يلزم القضاء فى الحال اذا ذكر ، مع أن القضاء من جملة الواجبات الموسعة اتفاقا - عند غير ابن حزم - قلت : أجيب عنه بأنه لو تذكرها ودام ذلك التذكر مدة وصلى فى أثناء تلك المدة صدق أنه صلى حين التذكر ، وليس بلازم أن يكون فى أول حال التذكر . وجواب آخر : إن اذا للشرط كأنه قال : فليصل إذا ذكر يعنى لو لم يذكره لا يلزم عليه القضاء ، أو جزاؤه مقدر يدل عليه المذكور ، أى إذا ذكر فليصلها ، والجزاء لا يلزم أن يترتب على الشرط فى الحال ، بل يلزم أن يترتب عليه فى الجملة اه . ومن غريب ما فعل ابن حزم احتجاجه بقراءة أبى بكر - رضى الله عنه - سورة البقرة أو آل عمران فى ركعتى الفجر حتى إذا فرغ قال عمر : يغفر الله لك لقد كادت الشمس أن تطلع قبل أن تسلم قال : لو طلعت لألفتنا غير غافلين وفعل عمر مثل ذلك حتى قيل له : ما فرغت حتى كادت الشمس ان تطلع . فقال : لو طلعت لألفتنا غير غافلين . مع أن المراسيل ليست بحجة عنده فضلا عن قول الصحابى وفعله . ثم إنه ليس فيهما أنهما صليا فى أثناء الطلوع ، بل كادت الشمس أن تطلع قبل أن يفرغا ، وهذا من الدليل على أنهما كانا يسفران لا أنهما يصليان عند الطلوع . وقولهما لا يدل على أنهما ما كانا يعيدان الصلاة لو طلعت الشمس فى أثنائها ، وإنما يفيد أنها كانت تلفيهم فى العبادة لو فرض طلوعها

أثناء الصلاة وهذا من التلطف مع المخاطب فى الجواب لا من باب بيان حكم شرعى على خلاف ما توهم ابن حزم، على أن الخبر فى أن الشمس كادت أن تطلع قبل الفراغ والسلام، فالطلوع بعد القعدة قبل السلام حكمه بين الفقهاء معروف، فيكون بعيداً عن مرمى ابن حزم أيضا، وحديث أبى هريرة عند ابن حزم فى سنده مجهول، وحديث المسور عنده غير صريح، بل لو ابتغى ابن حزم نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء ليأتى بحديث صحيح صريح فى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم أو أحد أصحابه فى أثناء الطلوع لما وجد الى ذلك سبيلا، وغاية ما يجده القائل بعدم فساد الصلاة بطلوع الشمس روايات فيها بعض احتمال لا نصوص، فيكون الاحتياط فى جانب قول أبى حنيفة فى المسألة من غير شك. وقد سبق فى (ص ٨٦) أن لفظ (فليتم صلاته) فى البخارى من رواية يحيى بن أبى كثير وهو وإن كان من رجال الصحيحين، لكنه معروف بالتدليس، وقد عنعن فأقل أحواله أن يكون مرجوح الروايه فيما يخالف به جمهرة الرواة — كما هنا — على أن البدر العينى يرجح أن يكون ما تمسك به من اباح الصلاة عند الطلوع منسوخا بأحاديث الحظر، وتقديم الحاظر على المبيح هو الطريقة المسلوكة لئلا يتكرر النسخ، فيكون من المنسوخ حديث قتادة عن خلاس، على أن فى أحد السندين اليه همام، وهو سيء الحفظ عند يحيى بن سعيد القطان، وفى السند الآخر ابن أبى عروبة، وهو مدلس وقد عنعن، والمجتهد يحسب حساب هذا وذاك، وحديث عزرة فى سنده معاذ بن هشام، يعده ابن معين ممن لا يحتج به، والحاصل أن أصحابنا يرون أن النهى المتواتر الصريح ناسخ للاباحة المحتملة ويعكس ابن حزم، ويقول بنسخ الاباحة للنهى، ومنهم من حمل النهى على التنزيه، والله سبحانه أعلم.

٢ — : وفى آخر بحث خيار المجلس (ص ٧٢) يزاد الآتى: ذكر الخطيب فى تاريخه عن ابن عيينة أنه قال: «بلغ أبا حنيفة أنى أروى (البيعان بالخيار

مالم يتفرقا) لجعل يقول : أرأيت إن كانا فى سفينة أوفى سجن أوفى سفر كيف يفترقان ؟اه ». هكذا كان أبو حنيفة يغوص على المعانى ليهتدى إلى المعنى المراد بالتفرق فيقول إنه التفرق بالأقوال لكون البيع والمعاوضة أمراً ضروريا لصنوف البشر فى معيشتهم ، فلا يحمل على معنى التفرق بالأبدان المؤدى الى حرمان أمثال هؤلاء الأصناف من المعاوضة ، ومثل هذا الحرج مما تأباه الشريعة السمحة زيادة على ماسبق من المرجحات لجانب قصد التفرق بالأقوال.

نعم لو حمل على التفرق بالأبدان ـ بمعنى أن أحد المتبايعين إذا أوجب فللاخر خيار القبول مادام المجلس منعقداً ،فاذا غادر أحدهما المجلس قبل قبول هذا الإيجاب فقد زال خيار القبول ـ لصح من غير أن يحول دون انعقاد البيع فى أمثال هؤلاء الأصناف كما ذهب إلى ذلك أبو يوسف وعيسى بن أبان ، وليس فى هذا اشتراط مغادرة المجلس بعد تمام الإيجاب والقبول فى صحة البيع ، وهذا متفق فى المعنى مع التفرق بالأقوال كما لايخفى ، لكن قول الامام أقوى وأصوب ، قال محمد فى الموطأ (٣٤١) : « وتفسير التفرق عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النخعى أنه قال : (المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا) قال : مالم يتفرقا من منطق البيع ، إذا قال البائع : قد بعتك ، فله أن يرجع مالم يقل الآخر : قد اشتريت ، فاذا قال المشترى : قد اشتريت بكذا وكذا ، فله أن يرجع مالم يقل البائع:قد بعت . وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اه » .

وقد سبق بيان أنه لادليل فى صنيع ابن عمر ـ رضى الله عنهما ـ على ارادة التفرق بالأبدان فى الحديث ، وأما حديث أبى برزة ـ رضى الله عنه ـ فيمن باع فرسا بغلام لرجل ثم أقاما بقية يومهما وليلتهما ، فلما أصبحا من الغد حضر الرحيل الى فرسه يسرجه وندم ،فأتيا أبا برزة فى ناحية العسكر ، فقال:ما أراكما افترقتما كما أخرجه الطحاوى وابو داود والبيهقى ـ فلا دليل فيه أيضا على قصد الافتراق بالأبدان ، لأنهما لابد من أن يفترقا بالأبدان طول تلك المدة بالقيام إلى الطهارة والصلاة ونحوهما ، ثم قيام البائع فى الغد ليسرج فرسه صريح فى مغادرته مجلس العقد ، فلا يكون هذا الحديث فى صالح من يشترط التفرق

بالأبدان ، وهذا ظاهر ، وإذا استحال هكذا حمله على التفرق بالأبدان تعين حمله على التفرق بالأقوال ، وهذا هو الذى يراه أبو برزة غير متحقق لملابسات تلك القضية المعلومة له ، فعدهما لم يبتا فى الايجاب والقبول ولم يفترقا بالقول فلا يكون البيع نافذاً بينهما لعدم تحقق التراضى بالايجاب والقبول فى نظره وقد أجاد الطحاوى والزبيدى تصفية هذا البحث ، على أن جميل بن مرة فى سند حديث أبى برزة ثقة لكنه لم يكن فى الضبط بذاك ، قال ابن خراش فى حديثه نكرة ، والله أعلم . (١)

٣ ـ : وأقول أيضا إكمالا لبحث المسح على الجوربين فى (ص ١٧١) . الجورب فارسى معرب من (كوربا) بمعنى قبر القدم ، ثم أطلق على غشا الرجل المعروف ، المتخذ من المرعزى أو الغزل أو الشعر أو الجلد الرقيق أو الكرباس ، إلا أن الأربعة الأول تصلح للمسح عليها بشروط معروفه فى الفقه بخلاف الأخير ، فانه لا يصلح للمسح عليه كما ذكره شمس الأئمة الحلوانى ، وخص الطيبى والشوكانى جواز مسح الجورب بالمجلد منه فقط . وقال أبو بكر بن العربى : الجورب غشاء القدم من صوف يتخذ للدفاء ، وهو التسخان اه ومثله فى قوت المغتذى للسيوطى ، وقال البدر العينى : هو الذى يلبسه أهل بلاد الشمال الشديدة البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف المفتول . يلبس فى القدم إلى مافوق الكعب اه . والنعل ماوقيت به القدم من الأرض كما فى كتب اللغة ، فتلبس فوق الخف والجورب . والنعال المعروفة فى بلاد العرب لا تغطى ظاهر القدم والأصابع ، بل هى ذات سيور فى ظاهرها فى الغالب . ينكشف مع لبسها أكثر ظاهر القدم وأصابع الرجل ، فلا تحول دون المسح على الجورب ، حيث لا يجب على الماسح على الجورب أن يستوعبه بالمسح ، فاذا مسح على الجورب . وهو لابس نعـــل عربية مكشوفة الظاهر يكون قصده أولا وبالذات إلى الجورب ، ليزيل بذلك الحدث عن القدمين ، ويكون بعض مسحه واقعاً على سيور النعل وشراكها بالتبع ، فيقول من رأى ذلك : إنه مسح على جوربين ونعلين ـ كما فى حديث عمر ـ أو يكتفى

(١) وفى فيض البارى (٣ ـ ٢١٠) إفاضة فى تحقيق المسألة على منحى آخر

بذكر الجورب أو النعل اختصاراً ، وهذا هو المرضى عند الطحاوى فى تأويل الأحاديث التى جمعت بين الجورب والنعل فى المسح ، وأما تأويلها بالجورب المنعل فيما حكاه البيهق عن أبى الوليد النيسابورى وارتضاه فبعيد عن لغة التخاطب ، فيتعين فيما حمل الكلام على قصد مسح الجورب أولا وبالذات ـ وهو المزيل للحدث ـ ومسح النعل تبعا كما يقوله الطحاوى . وأما الاكتفاء بمسح النعل فى الطهارة من حدث القدمين فلا قائل به أصلا لأن النعل لاتستر محل الفرض ، فتكون الأحاديث الموهمة لذلك متروكة الظواهر إجماعا ، وأما رواية ابن أبى شيبة بطريق حبيب بن أبى ثابت عن زيد بن وهب ، وبطريق أكتل عن سويد بن غفلة : (أن عليا بال ومسح على النعلين) فلا ذكر فيهما للوضوء ، فربما يكون مسح النعلين لازالة ماعليهما من رشاش أو قذر ، على أن حبيبا مدلس وقد عنعن ، وشيخه زيد بن وهب فى حديثه خلل كثير فى نقد يعقوب بن سفيان الفسوى ، وأكتل الراوى عن سويد مجهول ، بل الثابت عن على كرم الله وجهه غسل الرجلين أو المسح على الخفين أو الجوربين ، وأما المسح على النعلين فلم يصح عنه إلا فى الوضوء على الوضوء من غير حدث ، كما فى حديث عبد خير عنه أنه توضأ وضوءاً خفيفاً ثم مسح على نعليه ثم قال : هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث . كما فى سنن البيهق وصحيحى ابن خزيمة وابن حبان والروض النضير (١ - ٣٨٦) . وقال البيهق فى السنن (١ - ٧٥) : وفى هذا دلالة على أن ما روى عن على فى المسح على النعلين إنما هو فى وضوء متطوع به لا فى وضوء واجب عليه من حدث يوجب الوضوء اهـ ، وساق البيهق أيضا فى (١ - ٢٨٨) حديث أبى ظبيان (أن عليا بال قائما ثم توضأ ومسح على نعليه) ثم ذكر [illegible] إبراهيم النخعى عن حديثه واستنكاره له ثم قال : والأصل وجوب غسل الرجلين إلا ما خصته سنة ثابتة أو إجماع لايختلف فيه وليس فى المسح على النعلين واحد منهما اهـ . وقد سبق أن أبا ظبيان لم يسمع من على كرم الله وجهه شيئا عند أبى حاتم وغيره ، والاجماع القائم على خلاف

هذا الأثر يدل على أن أحد رواته وهم فى الاقتصار على مسح النعلين ، والثقة قديمهم ،وأما حديث أوس ففي سنده ضعف عند ابن عبد البر، بل هو مضطرب سنداً ومتناً كما فصل فى غاية المقصود فى حل سنن أبى داود (١ - ١٦٣) لشمس الحق أبي الطيب الهندى ، وقال أبو بكر بن العربى : اختلف العلماء فى المسح على الجوربين على ثلاثة أقوال فالأول أنه يمسح عليهما إذا كانا مجلدين إلى الكعبين ، قال به الشافعي وبعض أصحابنا - يعنى المالكية - ، والثانى إن كان صفيقا جاز المسح عليه ، وإن لم يكن مجلدا إذا كان له نعل ، وبه فسر بعض أصحاب الشافعي مذهبه ، وبه قال أبو حنيفة ، وحكاه أصحاب الشافعي عن مالك ، والثالث أنه يجوز المسح عليه وإن لم يكن له نعل ولا تجليد ، قاله أحمد بن حنبل اه لكن لا مطلقا، بل بشرط أن يكون ثخينا كما فى جامع الترمذى بل يمسحان إذا كانا ثخينين لا يسقطان إذا مشى فيهما ، كما فى إشراف ابن هبيرة الحنبلى ، يريد تماسكهما على الساقين بانفسهما ، وقد نص الشافعي فى الأم (١ - ٢٩) على أن الصفيق المنعل من الجورب هو الذى يصح المسح عليه اه . وهو على طبق قول أبى حنيفة ،قال العلامة محمد أشرف على التهانوى رحمه الله المسح على الجوربين بخبر الآحاد ، وغسل الرجلين قطعي ، فلا يكون المسح بدلا عنه إلا إذا كان الجورب فى معنى الخف الثابت مسحه بالتواتر اه وذلك بشروط اشترطها الأئمة بعد البحث عن جوارب الصحابة ، وقد نص ابن المسيب والحسن على اشتراط كونه صفيقا فى مصنف ابن أبى شيبة بسند رجاله رجال الجماعة ، وصح أن جورب أنس رضى الله عنه كان منعلا ،والمسح على الجوربين حكاية فعل فلا تعم ، ودعوى شمول الحكم لكل جورب من غير فرق بين الصفيق والرقيق مع عدم وجود حديث قولى فيه لفظ عام يفيد العموم تكون تحكما يأباه من لم يفقد موازين العلم والفهم كبعض الظاهرية الذين يبيحون الشرب من ماء قليل بال فيه بعضهم بشرط أن يكون الشارب غير البائل فيه لاقتصار المنع فى الحديث على البائل فى فهم هؤلاء الأغمار، ومن يكون فهمه هكذا لا يعول على فقهه أصلا عند أهل الفهم بعد تبين

حجج أئمة الهدى ، فليحذر الحريص على دينه من شواذ هؤلاء الجامدين .

الخـــاتمة

قد تبين مما بسطناه فى تحقيق أدلة أبى حنيفة فى تلك المســائل ، أن أبا حنيفة كان يأخذ بأخبار الآحاد الصحيحة المستجمعة لشروط الصحة المعتبرة عنده فى بيان مجمل الكتاب والسنة ، وفيما لا معارض له أقوى ، كعمومات الكتاب أو ظواهره ، أو الخبر الصحيح المحتف بالقرائن أو الخبر المشهور أو المتواتر ، وعند وجود معارض كهذه يأخذ بالمعارض الأقوى عملا بأقوى الدليلين فيؤول الخبر الآخر بوجوه تأويل تظهر له مما يستسيغه أهل الفقه فى الدين ، ويحتم الأخذ بما يبرىء الذمة بيقين عند اختلاف الروايات . ويسعى جهده فى عدم إهدار تصرف العاقل بقدر ما يمكن ، ويرجح جانب مراعاة الطهارة البالغة عند ما يحتمل الدليل هذه وسواها ، ويرعى جانب الفقراء والأرقاء وسائر الضعفاء فى الأحكام المختلف فيها جريا على الرفق بالضعيف المطلوب فى الشرع . و يفسر الأدلة المحتملة بما هو فى مصلحة من توقع عليه العقوبات ، أخذاً بقاعدة درء الحدود بالشبهات ، ويعتمد على القواعد العامة فى ترجيح أحد الاحتمالين أو الدليلين على الآخر ، باعتبار أن القواعد العامة يقينية فى الشرع ، وخبر الآحاد الذى له معارض فى أدنى درجات الظن ، ويميل الى الأخذ بالدليلين ما أمكن الأخذ بهما جميعا ولا يحمل أحدهما على أنه منسوخ ما لم يتعذر الجمع بينهما ، وعند اضطراره الى الحكم على أحد الدليلين بأنه منسوخ يأبى أن يقول بما يستلزم تكرر النسخ حين يرى ذلك خلاف الأصل ، وتلك أسس لاغبار عليها فى فهم أهل الفقه فى الدين

واما ما ذكره الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى فى (عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان) نقلا من شتى المصادر فى صدد الدفاع عن أبى حنيفة فى تركه الأخذ ببعض الروايات ، فلم أكن رأيت نقله فى مقدمة هذا الكتاب

لما سبق ، لكن أرى تثبيت ذلك هنا في الخاتمة ليكون عونا لتعرف آراء أهل العلم في وجوه مخالفاته لبعض الأحاديث المروية في شتى الأبواب في غير هذا الكتاب . قال الحافظ الصالحي في الفصل الثالث من كتابه المذكور : قال ابن عبد البر في كتاب الكنى : (كان من مذهب الامام أبي حنيفة في أخبار الآحاد أن لا يقبل منها ما خالف الأصول المجتمع عليها، فأنكر عليه أصحاب الحديث فأفرطوا اه (١)) . وقال في كتاب العلم الذي لم يصنف في بابه مثله : (ليس أحد من علماء الأمة يثبت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده دون ادعاء نسخ ذلك بأثر مثله أو باجماع أو بعمل متوارث يجب على أصله الانقياد اليه أو طعن في سنده ، ولو فعل ذلك أحد لسقطت عدالته فضلا عن أن يتخذ إماما ، ولزمه اسم الفسق ، ولقد عافاهم الله تعالى من ذلك اه) . وقال غيره ترك الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى العمل بأحاديث آحاد ، وقدم القياس (٢) عليها ، واعتذر عنه بأمور ، الأول : عدم اطلاعه على بعضها وفيه بعد(٣) ، والثاني : أن يكون خبر الواحد مخالفا لعموم الكتاب أو ظاهره وهو لا يرى تخصيص عموم القرآن أو نسخه بخبر الواحد لأن عمومات الكتاب وظواهره حيث أفادت اليقين – عنده – كالنصوص لا يجوز تخصيصها ومعارضها به ، لان فيه ترك العمل بالاقوى

---

(١) ولفظه في « الانتقاء » : كان يذهب أبو حنيفه الى عرض أخبار الآحاد على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً .

(٢) تقديم القياس على الخبر ليس مما يقول به أبو حنيفة ، بل بموافقة القياس يرجح خبراً على خبر ، وهذا غير ذاك ، وسيأتي من الصالحي نفسه الرد على هذا العزو .

(٣) بل هذا واقع على قلته كما قال أبو يوسف في مسألة الوقف وقد سبق منا نقل كلامه فيها .

من الدليل بما هو أضعف منه ، وذلك لا يجوز مثال ذلك (الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فاراً بدم(١)) يخالف عموم قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) وقوله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب(٢) يخالف عموم قوله تعالى (فاقرأوا ماتيسر من القرآن) ، وحديث التسمية فى الوضوء — على فرض صحته — يخالف ظاهر قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فلا يترك العمل بالكتاب بهذه الاحاديث ، والثالث : أن يكون مخالفا للسنة المشهورة لان الخبر المشهور فوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على الكتاب ، ولم تجز بخبر الواحد فلا يجوز ترك الاقوى الاضعف فانه ورد مخالفا للحديث المشهور . أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (البينة على المدعى واليمين على من أنكر (٣) . وبيان المخالفة من وجهين أحدهما أن الشرع جعل جميع الايمان فى جانب المنكر ، دون المدعى لان اللام تستدعى استغراق الجنس ، فمن جعل يمين المدعى حجة ، فقد خالف النص المشهور ، ولم يعمل بمقتضاه ، وهو الاستغراق ، والثانى أن الشرع جعل الخصوم قسمين . قسما مدعيا ، وقسما منكراً . والحجة قسمين : قسما بينة وقسما يمينا ، وحصر جنس اليمين على من انكر ، وجنس البينة على المدعى

---

(١) حديث ان الله حرم مكة أخرجه الستة وفى آخره قول عمرو بن سعيد — سائق الجيش الى مكة ضد ابن الزبير — (الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فاراً بدم) فلا يكون حديثا راجع الترمذى ، ولا حجة فى كلام هذا المنتهك لحرمة الحرم ، وقد قال عنه ابن حزم لا كرامة للطيم الشيطان شرطى الفاسق راجع المحلى (١٠ - ٤٩٨) .

(٢) أخرجه السته وأحمد

(٣) اخرجه البيهقى عن ابن عباس مرفوعا واخرج الشيخان وغيرهما ما بمعناه بطرق كثيرة .

وهذا يقتضى قطع الشركة، وعدم الجمع بين اليمين والبينة فى جانب ، والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العمل بموجب هذا الخبر المشهور ، فيكون مردوداً ، هذا ما قرره الامام عبد العزيز (البخارى) فى التحقيق ، وعبر غيره عن هذا الحكم بأن يكون فى أحاديث الآحاد زيادة على القرآن ، فالقرآن يقول : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) . فيكون الشاهد واليمين زيادة على الكتاب ، والرابع : كون راوى الحديث غير فقيه وهذا مذهب عيسى بن أبان(١) ، وتابعه كثير من المتأخرين ، وردوا بذلك حديث أبى هريرة فى المصراة ، وقال أبو الحسن الكرخى ومن تابعه : ليس فقه الراوى شرطاً لتقديم الخبر على القياس ، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب أو السنة المشهورة ، ويقدم على القياس . قال صدر الاسلام أبو اليسر واليه مال أكثر العلماء ، وبسط الكلام على تقوية ذلك هو وصاحب التحقيق بما براجع من كتابيهما قال صاحب التحقيق . وقد عمل أصحابنا بحديث أبى هريرة : فيمن أكل أو شرب ناسياً(٢) وإن كان مخالفا للقياس ، حتى قال أبو حنيفة : لولا الرواية لقلت بالقياس . وقد ثبت عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال : (ماجاءنا عن الله عز وجل وعن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين) ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوى فثبت أنه قول محدث . قال الامام عبد العزيز فى

---

(١) وسبق رده عند الكلام على حديث المصراة ، وإنما تأثير كون الراوى فقيها ترجيح روايته على رواية غيره . وقبول روايته بالمعنى بخلاف الراوى غير الفقيه فانه مظنة غلط فى الموضعين .

(٢) أخرجه الستة عن أبى هريرة بلفظ : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أكلت وشربت ناسيا وأنا صائم فقال : الله أطعمك وسقاك وهذا لفظ أبى داود ولفظ الباقين (من نسى وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه) .

التحقيق: كان أبو هريرة فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتى فى زمن الصحابة، وما كان يفتى فى ذلك الزمان إلا من كان فقيها مجتهداً قال الشيخ محى الدين القرشى فى آخر طبقاته : أبو هريرة رضى الله عنه من فقهاء الصحابة، وذكره ابن حزم فى الفقهاء من الصحابة، وقد جمع شيخنا شيخ الاسلام تقى الدين السبكى جزءاً فى فتاوى أبى هريرة سمعته منه انتهى.

وأجابوا عن حديث المصراة بأشياء أخر ذكر بعضها القرشى فى آخر طبقاته، والخامس: عمل الراوى بعد ماروى حديثا بخلاف ما رواه لأن الراوى إذا عمل بخلاف ما روى فالعبرة عندهم بما رأى لا بما روى (١) لأن الراوى المؤتمن العدل إذا روى حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل بخلافه دل ذلك على شىء ثبت عنده إما نسخ، وأما معارضة، وإما تخصيص أو غير ذلك من الأسباب، مثال ذلك ما روى الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا من حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا إحداهن بالتراب. وأبو هريرة من مذهبه غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا، قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد هو صحيح عن أبى هريرة من قوله، وقد روى الشيخان أيضا حديث ابن عباس مرفوعا (من بدل دينه فاقتلوه)، وصح من قوله (إن المرأة لا تقتل إذا ارتدت (٢))، والسادس: كونه خبر واحد فيما تعم به البلوى، ويحتاج كل أحد الى معرفته، لأن العادة تقتضى استفاضة نقل ما تعم به البلوى (٣) لأن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقتصر

---

(١) وتفصيل الخلاف فى ذلك فى شرح المازرى على البرهان راجع عمدة القارى (١ - ١٥٤).

(٢) وسبق تفصيل ذلك عند الكلام فى قتل المرتدة.

(٣) وعموم البلوى إنما يتحقق فيما لا تبرأ الذمة إلا بمعرفته فلا يجرى فى مثل رفع اليد عند الركوع ولفظ الاقامة ونحو ذلك مما اختلف فيه الائمة من

فيما تعلم البلوى به على مخاطبة واحد ، بل يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر والشهرة مبالغة فى إشاعته لحاجة الخلق اليه مثاله حديث الجهر بالتسمية وهو ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالبسملة فانه لما شذ مع لزوم اشتهار الحادثة لم يعمل به(١) ، وحديث مس الذكر الذى رواه بسرة فانه شاذ لانفرادها بروايته مع عموم الحاجة الى معرفته ، وأحاديث غيرها مضطربة ، فدل ذلك على ضعفه إذ القول بان النبى صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم ، ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة الحاجة اليه شبه المحال نقله فى التحقيق عن شمس الائمة ، والسابع كونه وردفى احاد الحدود والكفارات لانها تسقط بالشبهة ، ويحتمل أن راويه كذب أو سها أو أخطأ (اذا انفرد) فكان ذلك شبهة فى درء الحد . هذا مذهب الامام [illegible] ([illegible] مرضى) ، والثامن كونه خالف القياس الجلى(١) و[illegible] آخر ثابت عنده يؤيده القياس ، والعاشر [illegible] عشر . أن لا يكون متروك المحاجة به عند ظهور الاختلاف فيما بينهم فيكون مردوداً عند بعض الحنفية المتقدمين وعامة المتأخرين ، لان الصحابة هم الاصول فى نقل الدين لم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة والاشتغال بما ليس بحجة ، مع أن عنايتهم بالحجج أقوى من عناية غيرهم . [illegible]

المسائل التى لا وجوب فيها ، فان الادلة تفيد التخيير بين الاخذ بهذا أو الاخذ بذاك فيكون الخلاف في [illegible] الافضل [illegible] في أحكام القرآن فلا يكون مما يدخله عموم البلوى

(١) على أكثر [illegible] فان حديث [illegible] أمثل ما ورد فى الجهر بالبسملة ، ومع ذلك هو معلول بما فى نصب الراية (١ — ٣٣٦) والموقوف هو الثابت .

(٢) هذا قول مالك وأبى الحسين البصرى لا قول أبى حنيفة ، والمفصل فى تحرير ابن الهمام .

والعمل به عند ظهور الاختلاف فيهم دليل ظاهر على سهو ممن رواه بعدهم أو انه منسوخ ، ومثاله ما روى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطلاق بالرجال . مع أن الصحابة اختلفوا فى هذه المسألة فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة إلى أن الطلاق معتبر بحال الرجل فى الرق والحرية كما هو مذهب الشافعى ، وذهب على وابن مسعود الى أنه معتبر بحال المرأة كما هو مذهب الحنفية ، وعن ابن عمر أنه يعتبر بمن رق منهما حتى لا يملك الزوج عليها ثلاث طلقات الا اذا كانا حرين ، وأنهم تكلموا فى هذه المسألة بالرأى ، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه — وهو زيد — منهم ، فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ ، ولئن ثبت فهو مؤول بان إيقاع الطلاق الى الرجال ، فمقتضى هذه القواعد ترك الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى العمل باحاديث كثيرة من الآحاد ، وأبى الله سبحانه وتعالى إلا عصمته مما قال فيه أعداؤه وتنزيهه عما نسبوه اليه . والحق أنه لم يخالف الأحاديث عنادا بل خالفها اجتهاداً لحجج واضحة ودلائل صالحة ، وله بتقدير الخطأ أجر ، وبتقدير الاصابة أجران ، والطاعنون عليه اما حساد أو جهال بمواقع الاجتهاد قال أبو محمد بن حزم جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى . ومما يدل على اعتنائه بالاحاديث أنه قدم العمل بالاحاديث المرسلة على العمل بالرأى فأوجب الوضوء من القهقهة ، والقهقهة ليست بحدث فى القياس ، وانما ترك القياس للخبر ولم يوجبه فى صلاة الجنازة وسجود التلاوة لان النص لم يرد الا فى صلاة ذات ركوع وسجود ، فاقتصر على مورد النص ، ومن هذا الباب أنه اذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا لم يفطر والقياس الفطر ، لوجود ما يضاد الصوم . وهو قول مالك وترك أبو حنيفة هذا القياس لحديث (تم على صومك (١) وقدم قول الصحابى على الرأى لاحتمال سماعه من النبي ﷺ

(١) وفى المغرب : تم صومك ، اهـ

ولا يجوز اعتقاد أنه يقدم الرأى والقياس على الأحاديث الصحيحة بلا حجة واضحة ، قال المحققون : لا يستقيم الحديث إلا باستعمال الرأى فيه بأن يدرك معانيه الشرعية التى هى مناط الأحكام ، ولا يستقيم العمل بالرأى إلا بانضمام الحديث اليه انتهى ما نقلناه من كلام الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى فى (عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان) فى صدد تبيين وجوه مخالفة أبى حنيفة لبعض الأحاديث فى الفصل الثالث الذى خصه بالرد على ابن أبى شيبة وقد لخص فيه بعض ما فى كتب الأصول لبعض أصحابنا تلخيصاً جيداً ينتفع به فى مواضع يرمى أبو حنيفة فيها بمخالفة الحديث ، وهو برىء من ذلك ورأيت هذا المقام أجدر بنقل كلامه برمته فيه ، ولى بحث مستفيض فى هذا الموضوع فى « تأنيب الخطيب . ص ١٥٢ » ولنكتف بهذا القدر — وكان الانتهاء من تحرير (النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبة على أبى حنيفة) بتوفيق الله جل جلاله يوم الجمعة سابع شهر شعبان المعظم سنة ١٣٦٥ هـ على يد الفقير اليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى — خادم العلم بدار الخلافة العثمانية سابقاً ـ بمنزلى بشارع العباسية رقم ٦٢ بمصر القاهرة حرسها الله وغفر لى ولوالدى ولمشايخى ولسائر المسلمين . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

انتهى طبعه بتوفيق الله سبحانه تحت إشراف الأستاذ الفاضل الشيخ عبد الله عثمان الحمصى والأستاذ الأديب السيد يحيى ابراهيم الأردنى حفظهما الله تعالى ، فى مطبعة الأنوار الزاهرة لصاحبها الشاب النشيط التقى الأبر الحاج محمود افندى سكر رعاه الله ووفقه لكل خير ، وذلك فى يوم الاثنين ٢٦ ذى القعدة سنة ١٣٦٥ هـ

والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الرجا اصلاح الأغلاط قبل المطالعه كالآتى :

٤ - ٢٤ : ١٣ ، ٦ - ١١ : نصوص ، و١٧ : فى الرد على ابن ، - ١٠ - ٩ : الثالث، ١٢ - ٥ : وأن ، و٨ فصلوا ى ، و٢١ . ميها ١٣ - ٥ : بالتفسيرين، ١٤ - ١ : من الغنم ، و٢٠ : لمعارضة ، ١٠ - ٢٤ : (للفارس سهمان وللراحل سهم)، ١٦ - ١٨ : ماورد ، ١٧ - ٢٥ : عبد الله ، ١٩ - ١٥ : ويقول، ٢٢- ٢ : منهم ، و١٣ ، مالوحوب ، ٢٣ - ٢ : عام الأول ، و١١ : ابن عمر ، ٢٦ - ١٢ برى ، و١٣ : يخالفه ، ٢٨ - ٣ : فلا يحتج ، ٣٢ : ٣٢ ، و١ : ثلاثة ، و١٧: عبدالله بن ، ٣٦-١٨: الاكتفاء ، ٤٢ - ٢٠: الإبولى ، ٤٥ - ١٢: عبدالله (بن عبدالله بن عتبة بن مسعود)، ٤٧-٢٠ و٢١: تقرصه. اقرصيه ، ٥٦-١٤: متلفاة، ٦٠ - ١٦ : زياد ، ٦٣ - ١ : فيفيد حل، ٧٠ - ٢٢ : وتفرقهما ، ٨٣ - ١٢ : بالمفترض ، ٨٤ - ٥ : عنعن ، ٨٨ - ٢ : تبتدىء ، ٨٩ - ١٤ : أبى، ٩٣ - ١٠ : عن حبيب (بن أبى ثابت) عن أبى أرطاة ، ٩٨ - ١٧ : تلقيحه ، ١٠٣ - ١٦ . وذكر أن ، ١٠٧ - ١١ : (فى مسلم) عصاها ، و١٦ يسير ، ١١٠ - ١١ : حتى ، ١١٨ - ٧ : انه يطهر ، ١٢٢ - ١٢ : فبيعوا ، و١٤ : أبى عياش ، ١٢٦- ١٩ يوم ، ١٣٠ - ٤ ، والأوزاعى ، ١٤٠ - ٩ : عن عكرمة ، ١٤٩ - ٢٢ : عبد الرزاق ، ١٥٥ - ١٥ : ولم يرصه ، ١٥٧ - ٣ صالح ، و٤ : أبو يوسف ، و١٥ : وطائفة ، و٢٤ : الراية ، ١٦٠ ١٩ : أبو الأحوص ، ١٦٦ - ٧ : الفضيل ، و١٧ : فى السحر ، ١٧٠ - ١٨ جوار ، ١٨١ - ١٤ : الخيل ، ١٨٦- ١٠ والدارمى ، ١٨٨ - ٥ : إذ كان ، ١٩١ - ٢٠ : عليه ، ١٩٤ - ٢١ : فيه عنه ، ١٩٥ و٢٠٢ - ١٣ و١٦ . البيهقى ، ٢٠٩ - ٢٠ : عليهما ، ٢١٧ - ١٣ : الهيثم ، ٢٢٢ - ١ مديا ، ٢٣٧ - ٢ : يحتجون ، و٢٤ . وانفراد .

تركت إصلاح وضع علامة الهمزة أو الترقيم أو الألفات أو النقط فى غير مواضعها ، لظهور وجه الصواب فيها بأيسر لمحة (ز).

فهرس الكتاب على أرقام المسائل مرتبة على أبواب الفقه

دون خمسة أوساق ، (١٢٣) من تحل الصدقة لآل هاشم .

الحج : (٨) إشعار الهدى ، (١٧) لبس المحرم السراويل ، (٨٦) إذا عطب الهدى ، (٨٥) ركوب البدنة بعذر ، (٦٦) إذا حاضت المعتمرة ، (١٩) تقديم المناسك بعضها على بعض ، (٦١) تخمير رأس المحرم اذا مات ، (٥٤) حرم المدينة

النكاح . (٢١) النكاح من غير ولى ، (٣٧) أقل المهر عشرة دراهم ، (٨١) لا طلاق قبل النكاح ، (٤٧) التزوج للتحليل ، (١٠٠) الملاعنة بالحمل ، (٢٥) تزوج الملاعن الملاعنة اذا أكذب نفسه ، (٧١) من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة ، (٣٨) جعل العتق صداقا ، (٢٨) تأخر اسلام الزوج .

البيوع : (٦) بيع المدبر ، (٤٥) بيع المصراة ، (٤٩) بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، (٥٥) ثمن الكلب ، (٥٩) بيع الرطب بالتمر ، (٦٠) تلقى البيوع (١٢٢) بيع حاضر لباد ، (٧٠) العرايا ، (٨٣) اشتراط مال العبد فى البيع ، (٨٤) عهدة الرقيق ، (٣٥) خيار المجلس ، (١١٩) البيع والشرط ، (٧٢) اشتراط الولاء للبائع ، (٧٤) الوكالة فى الشراء ، (١١٧) بيع الحنطة الغائبة بالحنطة الحاضرة ، (١٠٥) شراء السيف المحلى بنوع حليته ، (٣٤) الانتفاع بالمرهون .

السير والمغازى . (٣) سهم الفارس من الغنيمة ، (٤) المنع من السفر بالقرآن . الى أرض العدو

الحدود : (٣١) قتل ناكح المحارم ، (٢٣) تغريب الزانى البكر ، (١٢) جلد السيد عبده اذا زنى ، (١) رجم اليهودى واليهودية اذا زنيا بعد نكاح ، (٥٦) لا قطع فى أقل من عشرة دراهم ، (٨٧) هبة المسروق غير دارئة للحد

الردة : (٦٨) حكم انتقاص الرسول صلى الله عليه وسلم ، (١١٤) المرأة لا تقتل اذا ارتدت .

فهرس الكتاب على ترتيب ابن أبي شيبة

---

(١) راجع اكمال البحث في الاستدراك في الاواخر رقم (١) .

٦١ : اقتيال ناكح المحارم ، ٦٢ : ذكاة الجنين ، ٦٣ : لحم الخيل ، ٦٦ :
الانتفاع بالمرهون ، ٧٠ : خيار المجلس(١) ، ٧٢ : سجود السهو بعد الكلام
٧٤ : أقل المهر ، ٧٧ : العتق صداق أم لا ، ٧٩ : اقتداء المتنفل بالامام فى
الفجر ، ٨٢ : تكرار الجماعة ، ٨٤ : قتل الحر بالعبد ٨٥ : طلوع الشمس أثناء
الصلاة ، ٨٨ : كفارة الصوم ، ٨٩ : صلاة العيد فى اليوم الثانى ، ٩٠ : بيع
المصراة ، ٩٣ . انتباذ الخليطين ، ٩٥ . نكاح المحلل ، ٩٦ . اللقطة ، ٩٧ ، بيع
الثمر قبل بدو صلاحه ، ٩٩ . سن البلوغ ، ١٠٠ . الخرص فى التمر ، ١٠٣ .
انفاق الأب من مال ابنه ، ١٠٥ . أبوال الابل ، ١٠٧ . حرم المدينة ، ١١٠ .
ثمن الكلب ، ١١٤ . نصاب قطع اليد فى السرقة ، ١١٦ . غسل اليد قبل إدخاله
الاناء ، ١١٧ . ولوغ الكلب ، ١١٩ . بيع الرطب بالتمر ، ١٢٣ . تلقى البيوع
١٢٤ . تخمير رأس المحرم إذا مات ، ١٢٥ . فقء عين المتطلع ، ١٢٦ اقتناء
الكلب ، ١٢٧ . الاوقاص فى الزكاة ، ١٢٨ . أضحية المسافر ، ١٣٠ . حيض
المرأة بعد الاهلال بعمرة ، ١٣٢ . التسبيح للرجال ، ١٣٣ . ساب الرسول
صلى الله عليه وسلم ، ١٣٤ . ضمان القصعه ، ١٣٦ . العرايا ، ١٣٨ اختيار
الأربع من النساء ، ١٤٠ اشتراط الولاء ، ١٤١ . الضربتان فى التيمم ، ١٤٢
الوكالة فى الشراء ، ١٤٣ . الطمأنينة فى الصلاة ، ١٤٤ . من زرع أرض قوم
١٤٦ . ما تتلفه الماشية ، ١٤٨ . العقيقة ، ١٥٠ . وضع الخشبه ، ١٥٢ الجمع
بين الاحجار والماء ، ١٥٣ . الطلاق قبل النكاح ، ١٥٥ القضاء بشاهد ويمين
١٥٨ ، مال العبد ، ١٥٩ . خيار الشرط ، ١٦٠ ، ركوب الهدى ، ١٦١ .
الاكل من الهدى ، ١٦٣ . هبة المسروق للسارق غير دارئة للحد ١٦٤ .
صلاة الوتر على الراحلة، ١٦٧، سؤر السنور ، ١٦٩ . المسح على الجوربين(٢)

(١) راجع الاستدراك رقم (٢) .
(٢) راجع الاستدراك رقم (٣) فى الاواخر .

---

(١) راجع الاستدراك رقم (٣) في الأواخر

بعض مؤلفات الكوثري وتعليقاته المطبوعة

تبديد الظلام المخيم من نونية ابن القيم تعليقا على السيف الصقيل للتقي السبكي.
لفت اللحظ إلى ما في الاختلاف في اللفظ في الرد على الجهمية والمجسمة لابن قتيبة.
إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق لابن الجويني.
أقوم المسالك في أخذ مالك عن أبي حنيفة وأخذ أبي حنيفة عن مالك.
الاشفاق على أحكام الطلاق في الرد على من جعل الثلاثة واحدة.
تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب.
بلوغ الأماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني.
صعات البرهان على صفحات العدوان. — التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز.
التعليقات المهمة على شروط الأئمة. الستة للمقدسي والخمسة للحازمي.
نبراس المهتدي في اجتلاء أنباء العارف دمرداش المحمدي
التعليقات على خصائص المسند لابن المديني والمصعد الأحمد لابن الجزري.
التعليقات على التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين لأبي المظفر الاسفرايني. — تقدمة وتعليقات على الأسماء والصفات للبيهقي.
نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة.
التعليقات على ذيول طبقات الحفاظ للحسيني وابن فهد والسيوطي.
تقدمة «العالم والمتعلم» لأبي بكر الوراق الترمذي
تقدمة وتعليق على تبيين كذب المفتري في الذب عن الأشعري لابن عساكر.
تقدمة نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعي.
تقدمة وتعليق على «اللمعة» في مسائل الوجود والحدوث وأفعال العباد والقدر وصحة التكليف. لابراهيم الحلبي. — تعليق على زغل العلم للذهبي.
تقدمة وتعليق على كشف أسرار الباطنية للحمادي. تقدمة طبقات ابن سعد.
تعليق على مراتب الاجماع لابن حزم. تقريظ جامع على الروض النضير.
تقدمة وتعليقات على النبذ لابن حزم في أصول الفقه عند الظاهرية.
تقدمة «الحدائق» في الفلسفة العالية لابن سيد البطليوسي.